This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

49. 1080.

Commentar

über

die Psalmen.

Von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Dritter Band.

Zweite Auflage.

Berlin, 1851.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

BIBLIOTHECA·BODLEIANA

Psalm 51.

David, nach seinem Ehebruche mit Bathseba durch die Ermahnung des Propheten Nathan aus seinem Sündenschlafe aufgeweckt, demüthigte sich vor Gott, und sprach sein inniges Verlangen nach Vergebung und Erneuerung in diesem Psalme aus. Dieser zerfällt in zwei Haupttheile, deren erster sich in der Zwölfzahl vollendet, der zweite in der Siebenzahl. In dem ersten, V. 3—14, bittet der S. um dasjenige, was der Herr ihm gewähren soll, in dem zweiten, V. 15—21, legt er dar, wodurch er nach erfüllter Bitte sich dem Herrn dankbar erweisen will. Der erste Haupttheil zerfällt wieder in zwei Hälften. In der ersten, V. 3—8, gibt der S. nach kurz und vorläufig ausgesprochener Bitte, V. 3 u. 4, die Begründung derselben, er erkennt seine Sünde, V. 5 u. 6, und: dem in Sünden geborenen und empfangenen Menschen kann gottgefällige Wahrheit und Weisheit nur von Gott kommen, V. 7 u. 8. In der zweiten V. 9—14, erhebt sich auf dem also gelegten Fundamente die entfaltete Bitte, zuerst um Vergebung der Sünden, V. 9 bis 11, dann um Wiedererertheilung der Gaben des Geistes, V. 12 bis 14. In dem gelobenden Haupttheile sagt der S. zuerst, wie er persönlich sich dankbar erweisen will, wenn der Herr seine Bitte erhört, dadurch daß er auf Grund seiner Erfahrung alle Sünder zur Buße einladet, Gottes Gerechtigkeit preiset und sein Lob verkündet, wie sie sich in seiner Begnadigung entfaltet haben, V. 15—17; denn dieß, und das gebrochene Herz, welches der Quell einer solchen Lobpreisung Gottes, sey das wahre Dankopfer, während die äußeren Opfer als solche Gott nicht gefallen, V. 18 u. 19. Dann verheißt er den in einer Fülle

beseelter Opfer sich offenbarenden Dank der ganzen Gemeinde, wenn Gott in ihrem Haupte sie begnadigen und ferner zum Gegenstande seiner erhaltenden und schützenden Thätigkeit machen werde, V. 20 u. 21.

Daß der Psalm von David bei der bezeichneten Veranlassung verfaßt wurde, zeigt außer der Überschrift, für deren Ursprünglichkeit theils ihr innerer Character spricht, vgl. zu V. 2, theils auch vielleicht der Umstand, daß, wenn sie mitgerechnet wird, der Psalm sich in drei Heptaden vollendet, auch die merkwürdige Übereinstimmung des Inhaltes mit 2 Sam. 11 u. 12. Daß wir es hier wie dort mit einem hochgestellten Sünder zu thun haben, wird schon aus V. 15—17 wahrscheinlich, wonach die dem S. zu erweisende Barmherzigkeit in weiten Kreisen zur Ehre Gottes wirksam seyn soll, gewiß aber aus dem Schlusse, V. 20 u. 21. Daß der S. dort zur Bitte um das Heil des ganzen Volkes übergeht, setzt voraus, daß dieß Heil an seine Person geknüpft war, daß das Volk mit ihm stand und fiel, wie uns dieß durch die Geschichte der Volkszählung veranschaulicht wird. Daß der S. ein König gewesen, schließt auch Ewald aus diesen VV., obgleich er die Abfassung durch David läugnet. In V. 16 bittet der S. um Errettung von der Blutschuld. Eine solche hatte David durch den von ihm veranlaßten Tod des Urias und derer, die mit ihm fielen, auf sich geladen, und Nathan hatte ihm dafür im Namen Gottes die göttliche Rache gedroht; vgl. 2 Sam. 12, 9. 10. Dieß ist um so beachtenswerther, je einziger der Fall in seiner Art ist. Von einem wahren Verehrer des Herrn enthält die ganze Geschichte des A. T. keinen ähnlichen. Nur eine schlechte Aushülfe der Verlegenheit ist die Behauptung: Blut könne auch für Schuld und Strafe überhaupt stehen. Daß in der St. Jes. 4, 4, auf die man sich allein beruft, von Blut im eigentlichen Sinne die Rede ist, zeigt die Vergl. von 1, 15. 21. — Ganz durchzogen

von Berührungen mit 2 Sam. 12 ist V. 6. Wie David dort sagt: ich habe gesündigt gegen den Herrn, so hier: gegen dich allein habe ich gesündigt. Das: „das Böse in deinen Augen habe ich gethan", gibt sich sogleich als Nachhall der Anrede Nathans in 2 Sam. 12, 9 zu erkennen: „warum hast du verachtet das Wort des Herrn, zu thun das Böse in seinen Augen." In den Worten endlich: „damit du gerecht seyst in deinem Reden, rein in deinem Richten", ist von einem Ausspruche die Rede, den der Herr in der Sache des S. gethan, einem Gerichte, das er über sie gehalten. Sie schweben in der Luft, sobald die Beziehung auf die Rede Nathans verkannt wird.

Dann spricht für die Richtigkeit der Überschrift noch das Verhältniß unseres Psalmes zu dem auf dieselbe Thatsache sich beziehenden Ps. 32, der nur dadurch sich von dem unsrigen unterscheidet, daß er, während hier der S. um Vergebung der Sünden bittet und nach ihr ringt, einen Rückblick auf den schon vollendeten Kampf enthält, und alle Genossen des Glaubens einladet, sich durch aufrichtiges Bekenntniß ihrer Sünden gleichen Heiles theilhaftig zu machen. Was der S. dort nach erhaltener Vergebung thut, das verheißt er hier zu thun, im Falle er sie erhalte, V. 15—17, vgl. bes. V. 15 mit Psalm 32, 8.

Auch mit andern Davidischen Psalmen bietet der Psalm nahe Berührungen dar. So ist das Verhältniß des ersten Theiles zum zweiten hier ganz ähnlich dem in Ps. 22, u. Ps. 40, 7—11 bietet mit V. 15—19 auffallende Übereinstimmung dar.

Die Gründe, welche Mehrere gegen die Richtigkeit der Überschrift und für die Behauptung beigebracht haben, daß der Psalm im Babyl. Exil (De Wette, Hitzig), oder kurz vor demselben (Ewald) abgefaßt sey, lassen sich leicht beseitigen. Man sagt: 1. der Psalm sey Davids nicht würdig; seine „zergehende Sprache" weise ihm ein spätes Zeitalter an. Allein der Psalm muß doch wohl etwas von verborgener Herrlichkeit in sich tra-

gen, die nur von solchen erkannt wird, die ihn mit dem Herzen lesen, aus dem er hervorgegangen, vgl. V. 19. Wie wäre sonst die Thatsache erklärlich, auf die schon Luther hinweist. „Es ist aber dieser Psalm von Jedermann ein Bußpsalm genannt worden, und ist kein anderer im Psalter, den man in der Kirch öfter gesungen und gebetet hat." Die „zergehende Sprache" ist einem gebrochenen und zerschlagenen Herzen völlig natürlich 2. „Der Psalm paßt nicht ganz auf die in der Überschrift angegebene Situation. Nach der Erzählung 2 Sam. 12 wurde David gleich die Sündenvergebung angekündigt; hier fleht er erst ängstlich darum." Allein daß David es sofort vermocht habe, die ihm von Nathan angekündigte Sündenvergebung sich innerlich anzueignen, davon ist in 2 Sam. 12 mit keinem Worte die Rede. Es mußte ihm dieß um so schwerer fallen, je tiefer sein Fall bei dem ihm schon verliehenen Maaße der Gnade gewesen war. Es war gewiß sehr viel, wenn er durch die äußere Ankündigung nur vor gänzlicher Verzweiflung bewahrt wurde und nur so viel Zuversicht erhielt, als zu dem Ringen nach der innerlichen Versicherung der Vergebung der Sünden erforderlich ist. Mit Recht bemerkt schon Calvin: „Obgleich Gott durch die Verheißung der Vergebung uns freigebig zum Frieden einladet, so ist es doch unsere Schuldigkeit zu bedenken, wie schwer er beleidigt worden, damit tiefer Schmerz unsere Herzen durchdringe. Dazu kommt, daß wir mit dem kleinen Maaß unseres Glaubens nicht gleich die ganze Fülle der göttlichen Gnade fassen können, welche uns dargeboten wird." 3. „Hier ist nicht von Einer, sondern von vielen Sünden die Rede (V. 3 bis 5), und es wird überhaupt um Besserung gefleht (V. 8 12 ff.)" Allein David hatte damals wirklich mehr als eine Sünde begangen. Außer dem Ehebruche mit Bathseba, der wieder viele einzelne sündige Acte umfaßte, lastete auf ihm der Tod des Urias und der Tod derer, die mit ihm umkamen. Und dann,

nach wie vielen Beziehungen ſtellten ſich dieſe Thaten als ſündig dar, ſo daß jede derſelben gleichſam eine Anſammlung von Sünden war, wie z. B. in den Büchern Sam. als ſpecielle Verſchuldung David vorgehalten wird, daß er die Feinde des Herrn läſtern gemacht. Dann iſt auch die durch ein ganzes Jahr fortgeſetzte Unbußfertigkeit und Heuchelei Davids in Betracht zu ziehen. Daß aber „überhaupt um Beſſerung gefleht“ wird, iſt eine nothwendige Folge davon, daß David, wie jeder, der es mit der Sünde ernſt nimmt, nicht bei der äußeren Erſcheinung der Sünde ſtehen blieb, ſondern bis in ihre geheime Werkſtatt, zu ihrem trüben Quell vordrang. Sobald ſich die Sündenerkenntniß ſo erweitert, muß nothwendig auch die Bitte um Vergebung und Heiligung umfaſſender werden. Luther: „In dieſer Sünde als in einem Spiegel ſieht David ſeine ganze unreine und verderbte Natur, daß er auf dieſen Gedanken kommt: ſiehe, ich, der ich ſowohl regiert habe nach Gottes Befehl und Willen, der ich die Gemeinde und Gottesdienſt alſo fein angerichtet, wie bin ich in einen ſolchen Gräuel, in ſoviel große und ſchwere Sünden gefallen? Alſo iſt David aus Erkenntniß Einer Sünde zur Erkenntniß des ganzen ſündlichen Weſens geführt worden. Als ſollte er ſagen: weil ich, ſo ein hoher Mann, mit viel großen Gnaden begnadet, gleich als vom Himmel in die Hölle gefallen bin, ſollte denn nicht ſolcher ſchwerer Fall mir und allen Andern eine große Anzeigung ſeyen, daß nichts Gutes in meinem Fleiſche iſt.“ 4. „In V. 6 ſagt der S. „an dir allein (o Herr) habe ich geſündigt.“ Dieſe Worte ſind ſchwierig, wenn man die Angabe der Überſchrift für richtig hält. Davids Ehebruch und Mord waren Sünden gegen Menſchen.“ Allein daß man aus dieſen Worten nicht ſchließen darf, daß der S. nur Sünden gegen die erſte Tafel des Geſetzes begangen, zeigt V. 16, wo der S. um Errettung von der Blutſchuld bittet. Die Schwierigkeit ſchwindet, ſobald beachtet wird, daß

was die Sünde gegen den Nächſten zur Sünde macht, ſein Verhältniß zu Gott, das iſt, daß er Gottes Bild trägt und ſein Erlöſter iſt, ſo daß in ihm Gott verletzt wird. Je lebendiger und wahrer die Sündenerkenntniß iſt, deſto mehr wird ſie die Verſündigungen gegen den Nächſten von der Schaale zu dieſem Kern hindurchdringen. Übrigens ſpricht der Sache nach David ganz daſſelbe auch in den Büchern Samuelis aus. Denn auch dort bleibt er nur bei der Verſündigung gegen Gott ſtehen, und das „allein" fehlt nur formell. 5. V. 20 u. 21, wird behauptet, könnte nur geſchrieben ſeyn, als Jeruſalem ſchon zerſtört war. Denn die Bitte „baue die Mauern Jeruſalems" ſetze voraus, daß ſie danieder liegen, und das: „dann wirſt du Gefallen haben an Opfern der Gerechtigkeit" ſetze voraus, daß jetzt, ohne Tempel und fern vom heiligen Lande Opfer Gott nicht wohlgefällig ſeyen. Allein der S. bittet nicht, daß Gott die Mauern Jeruſalems wiederaufbauen, ſondern daß er ſie bauen möge. Nur dann dürfte man an einen Wiederaufbau denken, wenn im Vorhergehenden von der Zerſtörung die Rede geweſen, und dadurch das בנה nähere Beſtimmung erhielte. Daß man aber den Ausdruck: die Mauern bauen, bildlich nehme, in dem Sinne von beſchützen, dafür ſpricht der ganze Zuſammenhang, das parallele „thue wohl", und die Analogie desjenigen, was der S. für ſich gebeten. Bei dem: „dann wirſt du Gefallen haben an Opfern der Gerechtigkeit", iſt die Gloſſe: jetzt bei zerſtörtem Tempel ſind Opfer Gott unangenehm, völlig willkührlich. Der Sinn iſt einfach der: dann, wenn du unſere Bitte erfüllſt, wollen wir uns dir durch Opfer dankbar beweiſen. Daß zur Zeit des S. kein äußerer Grund der Darbringung von Opfern entgegenſtand, zeigt das: ſonſt wollt' ich ſie geben, in V. 18, was keinen Sinn hat, wenn damals durch die Zerſtörung des Tempels das Opfern im Allgemeinen unmöglich gemacht wurde. Anders als im Tempel zu opfern, daran konnte keinem Iſraeliten ein Gedanke kom-

men. — Sehr mit Unrecht haben zur Beſeitigung dieſes Einwandes Mehrere, zuletzt Maurer und Tholuck, V. 20 u. 21 preisgegeben, und ſie für einen ſpäteren Zuſatz erklärt. Unbegründet iſt die Behauptung, daß dieſe VV. mit V. 18 u. 19 in Widerſpruch ſtehen. Sie beruht darauf, daß man das Wörtlein אָז in V. 21 überſah. In V. 18 werden nicht die Opfer überhaupt, ſondern die ſeelenloſen Opfer verworfen, in V. 21 beſeelte Opfer verheißen. Der von Tholuck angenommene Grund der Hinzufügung: da V. 18 u. 19 die Opfer zu ſehr herabzuſetzen ſchien, ſo habe man ihre Bedeutung durch dieſen Zuſatz gleichſam wieder herzuſtellen geſucht, iſt unhaltbar, weil er auf dem ganzen Gebiete des A. T. auch nicht eine einzige Analogie für ſich hat. Was konnte man auch mit ſolchem Thun irgend auszurichten gedenken, ſo lange Pſ. 50 beſtand, und ſo manche andere ſtarke Erklärung gegen die Opfer! Poſitive Gründe für die Urſprünglichkeit beider VV. ſind noch, daß V. 19 als Schluß ganz unbefriedigend, daß die in dieſen Verſen hervortretende Rückſicht auf das Allgemeine gerade für David characteriſtiſch, und ſchon durch V. 15—17 vorbereitet iſt. 6. Die „Idee von einem urſprünglichen Böſeſeyn des Menſchen“ ſey ſpäter als David. Allein Hindeutungen auf die Lehre von einem angeſtammten Verderben finden ſich ſchon in den älteſten Urkunden der Offenbarung. Die Erzählung von Adams Fall iſt in ihrer Ausführlichkeit nur dann begreiflich, wenn in ihm das ganze menſchliche Geſchlecht fiel, was nur denkbar iſt unter Vorausſetzung der Fortpflanzung der Sünde durch die Zeugung. Daß Adams Fall der Fall des menſchlichen Geſchlechtes, wird vorausgeſetzt bei der Strafe, die nicht das Individuum, ſondern das ganze menſchliche Geſchlecht trifft. Alles was ſich zunächſt an die Erzählung vom Falle anſchließt, die Erzählung von Kains Brudermord u. ſ. w., wird unerklärlich, ſobald man den Fall bloß auf das Individuum Adam beſchränkt, und die

in der Zeugung gegebene Brücke zwiſchen ihm und den Nachkommen abbricht, auf welche Gen. 5, 3 „und Adam zeugte ihn ähnlich und nach ſeinem Bilde“ (in jeder Beziehung und alſo auch in Bezug auf die Sünde, die ein Eigenthum ſeiner Natur geworden) ausdrücklich hinweiſt. Die ganze folgende Erzählung iſt von der Tendenz beherrſcht, zu zeigen, wie furchtbar das durch Adam der Natur eingepflanzte Princip der Sünde ſich entwickelte. Nach Gen. 8, 21 iſt das Dichten und Trachten des Menſchenherzens nur böſe von ſeiner Jugend an.

Seine Stellung neben Pſ. 50 verdankt der unſrige dem Umſtande, daß in beiden nachdrücklich die Werthloſigkeit der ſeelenloſen Opfer ausgeſprochen wird, eine Thatſache, aus der Hitzig willkührlich auf die Identität des Verf. geſchloſſen hat.

Einige Stellen aus Luthers ſehr ausführlicher Auslegung unſers Pſ. werden am beſten auf ſein tieferes Verſtändniß vorbereiten. „Auf daß wir aber zum Pſalme greifen, ſoll man wiſſen, daß uns hier die Lehre von rechter Buße wird vorgehalten. Zu rechter Buße aber gehören zwei Stücke: erſtlich daß man die Sünde, danach auch die Gnade erkenne. Das iſt, daß eine wahrhaftige Furcht Gottes und Erſchrecken um unſerer Sünde willen da ſey, zum andern, daß man auch wiſſe und glaube, daß Gott gnädig und barmherzig ſeyn wolle Allen, die an Chriſtum glauben. Dieſe zwei Stücke der Buße hat uns David hier in dieſem Gebete auf das Allerſchönſte abgemalt. Denn er ſtellt uns erſtlich gar meiſterlich die Sünde vor Augen, danach auch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, ohne welche Erkenntniß der Menſch in Verzweiflung fallen muß. Dieß Erkenntniß der Sünde aber iſt keine Speculation oder erdichteter Gedanke, ſondern ein ernſtlich Fühlen, wahrhaftige Erfahrung und ein großer Kampf des Herzens mit der Sünde. Wie er denn bezeuget, da er ſpricht: denn ich erkenne meine Miſſethat, das iſt, ich fühle ſie alſo, daß mein Gewiſſen vor Gottes Zorn

erſchrickt und vor dem Tode erblaſſet. Denn das bedeutet eigentlich das hebräiſche Wort: nicht, daß man ſich allein beſinne und bedenke, was einer gethan oder nicht gethan hat: ſondern die große Laſt und Bürde des Zornes Gottes in ſeinem Herzen empfinden, und die Erkenntniß der Sünde iſt nichts Anderes, denn die Sünde fühlen und empfinden. Und das iſt ein Sünder, welcher von ſeinem Gewiſſen alſo gedrückt und geängſtet wird, daß er nicht weiß, wo ein oder aus. Wenn man das alſo in dem Herzen fühlet und empfindet, ſo muß das andere Erkenntniß, welches auch nicht ein erdichteter Gedanke, ſondern Erfahrung und wahrhaftiges Fühlen und Empfinden ſeyn muß, auch hernach folgen, auf daß der Menſch lerne, höre und ſehe, was die Gnade, was die Gerechtigkeit, was der Wille Gottes gegen ihn ſey, welcher den Sünder durch Erkenntniß ſeines Jammers nicht darum in die Hölle geſtoßen hat, daß er darinnen bleiben ſoll, ſondern daß er ihn durch Chriſtum, ſeinen lieben Sohn, wieder herausführete. Das ſind die zwei Erkenntniſſe, damit die Theologie und die heilige Schrift zu thun hat, welche David uns in dieſem Pſalme lehret; alſo daß der Inhalt und Summarium des Pſalmes iſt, daß der Menſch ſich ſelbſt lerne erkennen nach der Theologie und heiligen Schrift. Item, auf dieſelbige Weiſe nach der heiligen Schrift, Gott auch lerne erkennen und anſehen: nicht in ſeiner Majeſtät, daß er ewig und allmächtig iſt; denn ſolch Erkenntniß iſt einem armen Sünder erſchrecklich und nicht tröſtlich: ſondern daß er die Sünder fromm, gerecht und ſelig machen wolle. Das iſt die Summa der ganzen heiligen Schrift: wer auf eine andere Weiſe von Gott und dem Menſchen redet, denket oder lehret, der irret. — — Daß aber nun ein ſolcher trefflicher, hoher Mann, voll des heiligen Geiſtes, mit allen hohen und großen Werken göttlicher Weisheit geziert und geſchmückt, und vor allen Anderen mit der Gabe der Weiſſagung begnadet, ſo einen gräulichen Fall thut, das

geſchieht uns zu einem Exempel, daß wir daran, ſo wir zu Zeiten etwa von einem Fehl oder Sünde übereilt werden, oder unſere Gewiſſen vor Gottes Zorn und Gericht erſchrecken, unſeren Troſt haben ſollen. Denn in dieſem hohen Exempel erſcheint öffentlich die Güte und große Barmherzigkeit Gottes, welcher geneigt und bereit iſt, die Sünde zu vergeben, und uns fromm und gerecht zu machen. Allein daß wir den Deckel nicht vorwenden, daß wir nicht geſündigt haben wollen; wie die Hiſtorie des Königs Saul anzeiget. Derſelbige, wiewohl er wieder den Befehl Gottes geſündigt hatte, wäre ihm doch ſolches vergeben, wo er ſeine Sünde nicht hätte wollen entſchuldigen."

Zuerſt die Überſchrift, V. 1 u. 2: dem Sangmeiſter, ein feines Lied Davids, als Nathan der Prophet zu ihm kam, ſo wie er gekommen zu Bathſeba. Zu dem: dem Sangmeiſter, bemerkt die Marburger Bibel: „Siehe da eine öffentliche Kirchenbuße eines Königs Iſraels! Denn David hat dieſen Pſalm nicht allein für ſich geſchrieben, insbeſondere zu beten, ſondern ihn auch dem Sängermeiſter des Tempels übergeben, daß er das Volk Gottes wieder erbauete mit ſeiner Buße, das er geärgert hatte mit ſeiner Sünde; und bis ſo lange hatte er keine Ruhe in ſeinem Herzen, wie er bekennet Pſ. 32, 3." Dieſe Öffentlichkeit in dem Bekenntniß der Sünden iſt ein eben ſo großes Werk der Gnade Gottes an David, wie die Tiefe der Erkenntniß derſelben. Die Natur mußte ſich aufs Höchſte dagegen ſträuben. Den Zweck der Öffentlichkeit aber gibt er uns ſelbſt an in V. 15. Er wollte durch ſeine Buße Andere zur Buße leiten. Mit Recht kommt Luther immer darauf zurück, daß Alles in unſerem Pſalme eine indirecte Unterweiſung iſt, daß David bekennend lieſt und lehrend bekennt, daß nur der den Pſalm im rechten Geiſte lehrt, der bei dem: ſey mir gnädig u. ſ. w. vornehmlich an ſich ſelbſt denkt, an David nur als an ſein Vorbild. Das בְּאֹשֶׁר kann nicht füglich als Zeit-

partikel genommen werden. Als ſolche ſteht es wie unſer „ſo wie“ nur bei Handlungen, welche der vorhergenannten ganz oder ziemlich gleichzeitig ſind, vgl. z. B. Gen. 20, 13. 2 Sam. 12, 21. Nathans Kommen zu David aber war von ſeinem Ehebruche mit Bathſeba ungefähr durch ein Jahr getrennt. Auch der Gebrauch des בוא אל in beiden Gliedern zeigt, daß der Verf. die innere Beziehung anzeigen will, welche zwiſchen dem Kommen Nathans und dem Kommen Davids ſtattfand. Nathan kam zu David, ſo wie David zu Bathſeba kam. Wo die Sünde ſich eingeſtellt hat, da folgt, vor allem bei den Gläubigen, die mehr als alle Anderen Object der rächenden und rettenden Gerechtigkeit Gottes ſind, vgl. Levit. 10, 3. Am. 3, 2. 1 Petr. 4, 17, unausbleiblich die göttliche Beſtrafung, zuerſt die durch das Wort, dann, wo ſie nicht anſchlägt, die durch die That. Genau ſo ſteht das כאשר Mich. 3, 4: „dann werden ſie ſchreien zum Herrn, er aber erhört ſie nicht, und er verbirgt ſein Antlitz vor ihnen zu dieſer Zeit, ſo wie ſie ihre Handlungen ſchlecht machten,“ wo Michaelis: causalis significatio *includitur*, magis tamen justitia talionis in relatione poenae ad culpam consimilem innuitur. — In Bezug auf den Zuſtand Davids zwiſchen ſeiner Sünde und dem Kommen Nathans zu ihm macht Calvin folgende tief pſychologiſche Bemerkung: „man darf nicht etwa meinen, er ſey ſo fühllos geworden, daß er nicht im Allgemeinen Gott als den Richter der Welt anerkannte, täglich zu ihm betete, und nicht allein ſeine äußeren gottesdienſtlichen Pflichten erfüllte, ſondern auch ſein Leben und ſeine Handlungen nach der Norm des göttlichen Geſetzes einzurichten ſtrebte; wir müſſen alſo wiſſen, daß er nicht von aller Gottesfurcht ganz und gar entblößt war, ſondern nur in einer Art verblendet, ſo daß er die Empfindung des göttlichen Zornes durch verkehrte Schmeicheleien einſchläferte. Alſo wurde ſeine Frömmigkeit, die ſonſt viele Funken ſprühte, in dieſem

einen Theile erſtickt.“ Nur von dieſer Anſicht aus erklärt ſich Davids Betragen bei Nathans Beſtrafung. Es ſetzt voraus, daß in ihm neben dem böſen auch das gute Princip noch vorhanden war, das, lange unterdrückt, nun auf einmal wieder zur vollen Kraft gelangte, was auch aus dem: nimm deinen heiligen Geiſt nicht von mir, in V. 13 erhellt. Denn dieß zeigt, daß der heilige Geiſt noch nicht ganz, wie einſt von Saul, von David gewichen war. Es gilt alſo von David ganz daſſelbe, was von Petrus, bei dem, ungeachtet ſeines tiefen Falles doch nach Luc. 22, 32 nicht, wie bei Judas, der Glaube ganz ausgegangen war.

Es folgt nun in V. 3 und 4 die vorläufige Bitte: Sey mir gnädig, Gott, nach deiner Güte, nach der Größe deiner Barmherzigkeit tilge meine Vergehungen. Waſche mich wohl von meiner Miſſethat, und von meiner Sünde reinige mich. Seinen Gott wagt David Gott noch nicht wieder zu nennen, aber ſchon in dem bloßen „Gott!“ liegt für ihn eine reiche Fülle des Troſtes und der Zuverſicht. „Die Heiden — ſagt Luther — reden mit Gott nach Gedanken ihres Herzens, ohne und außerhalb des Wortes und Verheißungen Gottes: die Propheten aber reden mit Gott, der mit ſeinem Worte und Verheißungen bekleidet, und ſich dadurch geoffenbaret hat. Dieſer Gott, wenn er mit leiblicher und ſchöner Geſtalt ſeiner Verheißung iſt angezogen, ſo kann er gefaßt, begriffen und verſtanden, und mit Freuden im Glauben von uns geſehen werden. Der bloße Gott aber, ohne das Wort, iſt gleichwie eine eiſerne Mauer, welche, je mehr ihr einer anhaben, und dieſelbige ſtürmen will, je mehr er ihm ſelbſt Schaden thut. Darum befleißigt ſich der Satan ohne Unterlaß, daß wir an dem bloßen Gott anlaufen und uns ſelbſt beſchädigen ſollen. Auf dieſe Weiſe redet David nicht mit dem bloßen Gott, ſondern mit ſeiner Väter Gott, das iſt, mit dem Gott, welches Verheißung er weiß

und kennet, und ſeine Barmherzigkeit und Gnade geſchmecket hat. Deshalb wenn nun ein Türke, ein falſcher Heiliger oder Mönch alſo ſpricht: Gott ſey mir gnädig nach deiner Güte, ſo wäre es eben ſo viel, als wenn er ſtille ſchwiege und nichts ſpräche. Denn er fehlet Gottes, weil er nicht den Gott ergreifet, der ſich in eine ſolche Geſtalt bekleidet, darin er von uns mag begriffen, verſtanden und gefaßt werden, ſondern er greift Gott in ſeiner hohen Majeſtät an: da muß gewißlich Verzweifelung und des Lucifers Fall vom Himmel in Abgrund der Hölle darnach folgen." Zu dem: ſey mir gnädig nach deiner Güte, vgl. zu Pſ. 6, 5. In Bezug auf den Plural, meine Vergehungen, meint Stier, es ſey ganz verfehlt, nachzurechnen, wie vielfach David in dem Handel mit Uria ſich verſündigt habe. Es handle ſich um die ganze hieran ihm klar gewordene Unreinigkeit und Abtrünnigkeit ſeines Herzens überhaupt. Allein dagegen ſpricht das פֶּשַׁע, was immer eine einzelne ſündige That bezeichnet, und zwar eine ſo ſchwere Sünde, wie David ſie außer dieſem Handel *nicht* begangen hatte, in dem er ſich frevelhaft an des Nächſten Weib und Leben verging, vgl. zu Pſ. 19, 14. Dann ſpricht dagegen das entſprechende: von der Blutſchuld, in V. 16, und die ſtarke Hervorhebung der beſonderen Verſündigung in der Strafrede Nathans. Es iſt auch keineswegs das Geſunde, es iſt vielmehr abnorm, wenn das Beſondere hier ſogleich hinter dem Allgemeinen zurücktritt. Dieß erhält dann gar zu leicht einen abgebleichten Character. Dann ſoll nach Stier in dem tilge, eigentlich „wiſche ab oder aus", nicht blos um die Vergebung gebeten werden, welche das Geſchehene als ungeſchehen macht, deſſen nicht gedenkt, es aus dem Schuldregiſter ſtreicht oder löſcht, ſondern „zugleich ſchon um die Abwiſchung des Schmutzes, 2 Kön. 21, 13, oder die in V. 4 nur hervortretende kräftige Reinigung." Allein daß das ſich auf dem Grunde von Nathans: der Herr ließ vorübergehen, הֶעֱבִיר, deine Sünde,

2 Sam. 12, 13, ſich erhebende: tilge meine Vergehungen, ſich einzig und allein auf die Vergebung bezieht, zeigt die Natur der Sache, da die Vergehungen oder Frevelthaten (von der „Unreinigkeit und Abtrünnigkeit des Herzens überhaupt" iſt, wie ſchon gezeigt, nicht die Rede) nur Object der vergebenden Barmherzigkeit ſeyn können, zeigt V. 11, wo dem „tilge meine Miſſethaten" das „verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden" parallel iſt, zeigen Parallelſtellen wie Jeſ. 43, 25; 44, 22. Auch V. 4 bezieht ſich nur auf die vergebende Gnade. Dieß zeigt der wiederaufnehmende V. 9. So iſt alſo in der vorläufigen Bitte nur von der Haupt- und Grundwohlthat, der Vergebung, die Rede. Auch die entfaltete Bitte beſchäftigt ſich zuerſt ausſchließlich mit dieſer, V. 9—11. Dann wendet ſie ſich in V. 12—14 zu dem zweiten, was aus der Gewährung des erſten nothwendig folgt, der Ertheilung der heiligenden Gnaden Gottes. Durch das „nach der Größe deiner Barmherzigkeit" zeigt David, daß er die ganze Größe ſeiner Schuld erkennt. Denn es liegt ein ſtillſchweigender Gegenſatz zu Grunde gegen die Größe ſeiner Sünden. Fühlte er ſich nur in geringem Grade als Sünder, ſo würde er ſich mit dem: nach deiner Barmherzigkeit, begnügen. So aber fühlt er, daß er den ganzen Reichthum der göttlichen Barmherzigkeit nöthig hat, wenn er nicht rettungslos verloren gehen ſoll. Joh. Arnd: „Das iſt die Eigenſchaft der wahren Buße und Bekehrung, daß man Gottes Gnade aus Gottes Wort recht erkenne, und ja nicht Gottes Barmherzigkeit geringer mache, als unſere Sünde, oder unſere Sünde größer, als Gottes Barmherzigkeit. Denn das iſt kein recht Erkenntniß Gottes, und folgt darauf die Verzweifelung, wie Kain ſagt: meine Sünde iſt größer, als daß ſie mir könnte vergeben werden Du lügſt Kain, ſagt S. Auguſtinus, denn Gottes Gnade iſt größer, denn aller Menſchen Elend. Der heilige Sirach ſagt am 2ten Cap.: Gottes Gnade iſt ſo groß, als er

ſelbſt iſt, Gott aber ſelbſt iſt unendlich, unermeßlich, darum iſt auch ſeine Gnade unendlich, Jeſ. 55: es iſt viel Erbarmung bei ihm, Pſ. 130: es iſt viel Erlöſung bei ihm, darum wird er Iſrael erlöſen von allen ſeinen Sünden. Weil nun der liebe David den Reichthum der Gnade Gottes wohl erkennet, ſo ſpricht er alſo: tilge meine Sünden nach deiner großen Barmherzigkeit. Als wollt er ſagen: große Sünde erfordert große Barmherzigkeit, ich habe große Sünde, darum mußt du große Barmherzigkeit an mir beweiſen." — In V. 4 iſt die Texteslesart הרבה als Infin. absol. in Hiph. von רבה. In der Regel wird das unperſönlich ſtehende, nur einen Nebenumſtand angebende Verbum dem Hauptverbum nachgeſetzt. Hier aber hat der S. es vorgeſetzt, weil grade auf dem viel der Nachdruck ruhen ſollte. Dieß ging um ſo eher an, da der Infin. הרבה faſt ganz zum Adverb. mit freierer Stellung geworden iſt, Ew. 280 c. Die Maſorethen, die ſich darin nicht finden konnten, wollten הָרֵב leſen als Imper apoc. in Hiph., eine Conjectur, welche unbedingt zu verwerfen iſt. — Da das כבס in Übereinſtimmung mit ſeiner Grundbedeutung, vgl. Geſen. in dem thes. s. v., immer nur von Kleidern ſteht und nie von Perſonen, vgl. beſ. Num. 19, 8, wo das כבס von Kleidern und das רחץ von Perſonen verbunden vorkommt, ſo muß man annehmen, daß hier und V. 9 eine abgekürzte Vergleichung ſtattfindet: reinige mich, wie man ein befleckte Kleid wäſcht, vgl. Jeſ. 64, 5. In beiden Gliedern wird in Ausdeutung der Moſaiſchen Waſchungen die Sünde als Befleckung und Unreinigkeit betrachtet, die ſündentilgende Gnade Gottes als reinigendes Waſſer.

Auf die Bitte folgt die Begründung derſelben, zuerſt in V. 5. 6: der S. erkennt ſeine Sünde, und iſt alſo in dem Zuſtande, an dem ſich Gottes Barmherzigkeit entfalten kann. V. 5: Denn ich erkenne meine Vergehungen, und meine

Sünde iſt immer vor mir. V. 6. An dir allein habe ich geſündigt, und was Böſe in deinen Augen gethan, damit du gerecht ſeyſt in deinem Reden, rein in deinem Richten. Nach Mehreren ſoll der S. hier angeben, was ihn antreibt, um die Vergebung zu bitten: er kann es ohne dieſelbe nicht länger aushalten. So Joh. Arnd: „Das iſt eine ſolche Schlußrede: wer den Gräuel ſeiner Sünden recht erkennet, und hat derſelben Abſcheulichkeit immer vor Augen, dem iſt angſt und bange, daß er des Gräuels los werde. Ich erkenne meine Miſſethat. Darum reinige mein Gewiſſen von dieſem Gräuel.“ Nach Anderen dagegen ſoll der S. hier auf einen Grund der Erfüllung ſeiner Bitte hinweiſen: vergib mir meine Sünden, denn die unerläßliche Bedingung der Vergebung der Sünden iſt bei mir vorhanden. Faſſen wir die hohe Bedeutung ins Auge, die dem Bekenntniß der Sünde in dem ſich auf dieſelbe Thatſache beziehenden Pſ. 32 beigelegt, den unzertrennlichen Zuſammenhang, in den mit demſelben dort die Vergebung geſetzt wird, vgl. beſ. V. 5, und ebenſo auch in der Geſchichte, 2 Sam. 12, 13 und in anderen Ausſprüchen der Schrift, z. B. Prov. 28, 13: „wer ſeine Sünde bedecket, wird nicht gedeihen, und wer ſie bekennet und läſſet, findet Erbarmen,“ ſo werden wir der letzteren Auffaſſung den Vorzug geben müſſen. Diejenigen aber, welche ihr folgen, machen aus einem Munde darauf aufmerkſam, daß die Sündenerkenntniß nicht als die bewirkende Urſache der Vergebung zu betrachten ſey — als ſolche hatte David ſchon die göttliche Gnade und Barmherzigkeit genannt, ſondern nur als ihre unerläßliche Bedingung. So Luther: „Das Wörtlein denn muß alſo verſtanden werden, daß nicht darum ihm die Sünden ſollen vergeben werden, daß er ſie erkennet; denn die Sünde iſt Sünde und allezeit der Strafe werth, man erkenne ſie oder erkenne ſie nicht: doch gehört Erkenntniß der Sünde gleichwohl dazu, daß Gott Niemand, denn denen, ſo

ihre Sünde erkennen, wolle gnädig ſeyn; denen aber, ſo ihre Sünden nicht erkennen, will er keine Gnade erzeigen.“ — Zu dem: meine Sünde iſt immer vor mir, bemerkt Luther: „das iſt: meine Sünde plaget mich, läßt mir keine Ruhe, keinen Frieden; ich eſſe oder trinke, ſchlafe oder wache, ſo erſchrecke ich ſtets vor Gottes Zorn und Gericht.“ Joh. Arnd: „Die Sünde und Miſſethat ſteht dem böſen Gewiſſen immer vor den Augen, man kanns nicht loswerden und vergeſſen, wie die Hiſtorien von der Gothen König, dem Theodorich von Verona, melden, der in Italien die zwei tapfern Männer Symmachus und Boetius laſſen umbringen, und als ihm bald hernach ein großer Fiſchkopf zur Mahlzeit aufgetragen ward, hat ihn nicht anders gedäucht, als es wäre das Haupt des Symmachus, und iſt heftig davor erſchrocken und bald hernach geſtorben. Alſo ſind dem Nero vorgekommen die Bilder der Leute, die er hat erwürgen laſſen.“ — Wie gründlich und tief ſeine Sündenerkenntniß iſt, das bewährt der S. in V. 6, indem er ſich von den Menſchen, die er zunächſt verletzt hatte, zu dem Gott erhebt, der in ihnen verletzt worden war, und zwar alſo, daß er nur dieſen in ihnen erblickt, daß ſich ſeine ganze Sünde ihm in eine Sünde gegen Gott verwandelt. Dieſe Betrachtungsweiſe der Sünde, die überall ſich findet, wo wahre Sündenerkenntniß, muß den Schmerz über dieſelbe unendlich ſteigern. Wie mußte David erbeben, wie mußte er von Schaam und Reue ergriffen werden, wenn er Alles auf Gott zurückführte, in Urias nur das Ebenbild Gottes erblickte, des Heiligen, der jede Beleidigung ſtrenge ahndet, des Gnädigen und Barmherzigen, dem er ſo unendlich reiche Wohlthaten verdankte, der ihn aus dem Staube der Niedrigkeit emporgehoben, ihn ſo oft errettet, ihm auch für die Zukunft ſo Herrliches verheißen! Dieſelbe Betrachtungsweiſe der Pflicht und der Sünde zieht ſich ſchon durch die Bücher Moſe's hindurch, ſo daß es unbegreiflich iſt, wie ſich die Ausleger hier ſo wenig in dieſelbe

finden konnten. Auf ihr beruht die Anordnung des Decalogs: du ſollſt Gott ehren und lieben an ſich, in denen, welche ihr auf Erden repräſentiren, V. 12, in Allen, welche ſein Bild tragen, V. 13 und 14, vgl. Beitr. Th. 3 S. 604. Die Gottesliebe erſcheint im Deuteronomium beſtändig als das ἓν καὶ πᾶν, als das Eine, was noth thut, als des ganzen Geſetzes Erfüllung, z. B. 10, 12, vgl. Beitr. S. 611. In Gen. 9, 6 wird die Strafbarkeit des Mordes darauf gegründet, daß der Menſch Gottes Ebenbild trägt. Wenn in anderen Stellen der Schrift das Gebot der Nächſtenliebe dem der Gottesliebe coordinirt wird, ſo geſchieht dieß nur um der Heuchler willen. Was übrigens zunächſt dazu dient, den Schmerz über die Sünde zu ſteigern, das hat zugleich auch eine ſehr tröſtliche Seite. Hat David gegen Gott allein geſündigt, ſo darf er auch bei ihm allein die Vergebung ſuchen, und darf ſich nicht in troſtloſem Jammer darüber verzehren, daß er bei Urias, der längſt im Grabe ruht, nichts wieder gut machen und bei ihm nicht Vergebung ſuchen kann. — Diejenigen, welche ſich in den richtigen Sinn nicht finden konnten, ſind auf mannigfache irrige Erklärungen gerathen. So erklären Mehrere: vor dir habe ich geſündigt, da doch חטא mit ל immer heißt: an oder gegen Jemanden ſündigen, vgl. 1 Sam. 19, 4; 2, 25. Nach dem Vorgange von Arnobius, Caſſiodor, Nic. von Lyra u. A. bemerkt Köſter: „So konnte wohl nur ein König reden, der über alle Verantwortlichkeit gegen Menſchen erhaben war, und ein Unrecht gegen ſeine Unterthanen leicht abkaufen konnte.“ Allein vor dem Richterſtuhle Gottes iſt der König nicht weniger für die Verletzung des Nächſten verantwortlich, wie der Geringſte ſeiner Unterthanen, und von dieſer Verantwortlichkeit iſt hier allein die Rede. De Wette ſucht ſich damit zu helfen, „dir allein“ drücke die Innigkeit des Gefühles, nicht einen Gegenſatz des Verſtandes aus. — Auch in das: damit du gerecht ſeyſt in deinem Reden, rein

in deinem Richten, haben ſich die meiſten Ausleger nicht finden können. Es erſchien ihnen undenkbar, daß Davids Sünde hier der Zweck angewieſen werden ſollte, Gottes Gerechtigkeit ins Licht zu ſtellen. Mehrere, zuletzt Stier, ſuchten ſich von dieſem läſtigen Sinne durch die Annahme zu befreien, daß das למען ekbatiſch ſtehe: ſo daß du gerecht biſt, für: ſo daß ich alſo dein Gericht, wie es durch Nathan über mich ergangen, als ein vollkommen gerechtes anerkennen muß. Allein das למען heißt nie ſo daß, ſondern immer als Zweckpartikel: damit, vgl. Winer, und Geſen. in dem thes. s. v. In den St. Jeſ. 44, 9. Deut. 29, 18. iſt die Bed. damit ganz an ihrer Stelle, ſobald man nur die Hinweiſung auf die geheime Wirkſamkeit Gottes nicht verkennt. Andere beziehen das: damit du gerecht biſt, nicht auf die Sünde, ſondern auf das Bekenntniß derſelben, wodurch David Gott die Ehre gab und ſein Urtheil von aller Ungerechtigkeit freiſprach: ich ſpreche nur, daß ich gegen dich allein geſündigt habe, damit u. ſ. w. Allein es iſt hart und willkührlich das: ich bekenne, zu ergänzen, zumal da auch in V. 5 nicht von dem Bekenntniß, ſondern von dem Erkenntniß der Sünden die Rede iſt. Man wird aber wohl, wenn man den Ausſprüchen der Schrift und den Thatſachen der Erfahrung ihr Recht angedeihen laſſen will, von der Scheu, irgend eine Mitwirkung Gottes bei der Sünde anzuerkennen, zurückkommen müſſen, welche auch bei ſo manchen andern Stellen offenbar falſche Erklärungen hervorgerufen hat, vgl. die Unterſ. über die Verhärtung Pharao's in Th. 3 der Beitr. S. 462 ff. Die Sünde gehört zwar dem Menſchen an. Er kann in jedem Augenblicke durch die Buße von ihr frei werden. Geſchieht dieß aber nicht, ſo ſtehen die Formen, in denen ſie ſich kund gibt, nicht ferner in ſeiner Gewalt, ſie ſtehen unter Gottes Dispenſation und Gott beſtimmt ſie, wie es ihm gefällt, wie es in den Plan ſeiner Weltregierung paßt, zu ſeiner Ehre, und zugleich auch, ſo lange die-

ſer noch nicht abſolut verworfen iſt, zum Heile des Sünder
dient. Er verſetzt den Sünder in Lagen, in denen grade dies
oder jene Verſuchung ihm beſonders nahe tritt, er lenkt die Ge
danken auf beſtimmte Objecte des ſündigen Verlangens, und be
wirkt, daß ſie an dieſen haften bleiben und nicht auf andere
überſpringen. Von dieſer Betrachtungsweiſe der Sünde geht
David ſelbſt aus, wenn er in 1 Sam. 26, 19 den Haß Sauls
daraus ableitet, daß der Herr ihn gereizt, wenn er in 2 Sam.
16, 10 ff. von Simei ſagt: „Der Herr hat zu ihm ge
ſprochen: fluche David, und wer will ſagen: warum hat
du alſo gethan? Laſſet ihn fluchen, denn der Herr hat's ihm
geheißen.“ Ebenſo wird auch anderwärts ein ſolcher verbor
gener Einfluß auf David behauptet, der die in ihm vorhan
dene ſündige Neigung auf einen beſtimmten Gegenſtand lenkte
vgl. 2 Sam. 24, 1 „und der Zorn des Herrn entbrannte wi
der Iſrael und er verleitete David wider ſie, indem er ſprach
gehe, zähle Iſrael und Judah.“ Bei der vorliegenden Sache
iſt eine ſolche Mitwirkung Gottes recht unverkennbar. Daß Da
vid, durch ſeine Schuld von ſündigem Gelüſte erfüllt, gerade
Bathſeba ſehen mußte, daß ſie ſchwanger ward, daß Urias den
Abſichten Davids nicht entſprach, wer, der überhaupt eine Vor
ſehung glaubt, könnte darin eine ſolche Mitwirkung verkennen?
Auf dieſe Mitwirkung Gottes hinweiſend nun ſagt David hier,
er habe eine ſo ſchwere Sünde begehen müſſen, damit in der
Gerichte, das Gott zunächſt durch Nathan über ihn hielt (nur
an dieſes, nicht an einen „inneren Urtheilsſpruch“ dürfen wir
denken; denn das Reſultat, von dem hier die Rede, konnte nur
durch einen öffentlichen allgemein kundbaren Act hervorgerufen
werden), ſeine Gerechtigkeit, Reinheit und Heiligkeit kund, und
alſo ſein Name verherrlicht und ſeine Ehre gemehrt würde, Ge
ſen. in dem thes. p. 1052: cum in finem peccavi, ut illu
stretur justitia tua. Man könnte einwenden, daß dieſe Hinwei

ſung auf die Mitwirkung Gottes bei der Sache in dieſem Zuſammenhange nicht paſſe, weil ſie die Schuld Davids, die hier in das grellſte Licht geſtellt werden ſoll, mildere. Allein als mildernd erſcheint dieſer Umſtand nur bei oberflächlicher Betrachtungsweiſe. Es gibt keine ſtärkere Anklage gegen den Sünder, kein ſtärkeres Zeugniß für die Tiefe ſeiner Sündhaftigkeit, als wenn er von Gott als willenloſes Werkzeug zur Verherrlichung ſeiner Gerechtigkeit gebraucht wird. Denn das geſchieht nur bei ſolchen, mit denen in der Güte durchaus nichts anzufangen. Übrigens folgte der gegebenen Auslegung ſchon der Apoſtel in Röm. 3, 4, deſſen gewöhnlich mißverſtandene Worte erſt durch ſie in ihr rechtes Licht geſtellt werden. Er muß die St. in einem Sinne genommen haben, wonach ſich aus ihrer Anwendung das Reſultat zu ergeben ſchien, daß die menſchliche Ungerechtigkeit nicht ſtrafbar ſey, weil ſie Gottes Gerechtigkeit ins Licht ſtelle, ſo daß man zur Ehre Gottes ſündigen müſſe, welche Behauptungen er im Folg. theils widerlegt (V. 6) theils mit Abſcheu zurückweiſt (V. 8).

Es folgt in V. 7 u. 8 die zweite Begründung der Bitte: die Sünde iſt der menſchlichen Natur tief eingepflanzt, der Menſch iſt ſchon in ſeinem erſten Urſprunge vergiftet: Gott aber verlangt wahre und innerliche Gerechtigkeit, wahre und innerliche Weisheit. Was bleibt alſo übrig, als daß er dieſe dem Menſchen unzugängliche Güter ihm gewähre, daß er vor Allem dem S. ihr Grundlage, die Vergebung der Sünden ertheile. V. 7. Siehe in Miſſethat ward ich geboren, und in Sünde empfing mich meine Mutter. V. 8. Siehe du haſt Luſt an Wahrheit im Innern, und im Verborgenen Weisheit lehre du mich. Das Doppelte: ſiehe, weiſt offenbar darauf hin, daß die Verſe in inniger Verbindung mit einander ſtehen, und eine ſolche findet nur nach der gegebenen Auffaſſung ſtatt. In Bezug auf V. 7 bemerkt Luther: „wenn man von

der Sünde recht reden und lehren will, muß man die Sünde tiefer betrachten, und anzeigen, aus was Wurzel ſie und alles gottloſe Weſen hervorwachſe, und es nicht bei begangenen Sünden allein bleiben laſſen. Denn aus dem Irrthum, daß man nicht weiß noch verſtehet, was Sünde iſt, entſteht, wie es denn pflegt, auch noch ein anderer Irrthum, daß man auch nicht wiſſen noch verſtehen kann, was Gnade ſey. — — Darum iſt das eine große Weisheit, daß einer wiſſe, daß nichts Gutes in uns iſt, ſondern eitel Sünde, daß wir nicht ſo geringe hin von der Sünde gedenken und reden, wie die, welche ſagen, daß die Sünde nichts anderes ſey, denn Worte, Werke und Gedanken, ſo wider das Geſetz Gottes ſind. Wenn du aber recht willſt anzeigen nach dieſem Pſalme, was Sünde ſey, ſo mußt du ſagen, daß alles das Sünde ſey, was von Vater und Mutter geboren wird, auch vor der Zeit, ehe der Menſch Alters halben was thun, reden oder gedenken kann. Aus ſolcher böſen Wurzel kann ja nichts Gutes vor Gott wachſen.“ Calvin: „er bekennt ſich nunmehr nicht ſchuldig einer einzigen Sünde oder auch mehrerer, wie bisher, ſondern er ſteigt höher hinauf und ſagt, er habe vom Mutterleibe an nichts Anderes mitgebracht, als Sünde und ſey von Natur ganz und gar verderbt und in Sünden verſenkt. Und gewiß erkennen wir nicht anders unſere Sünden gründlich, als wenn wir unſere ganze Natur der Verderbniß anklagen. Ja jede einzelne Sünde ſoll uns zu dieſer allgemeinen Erkenntniß führen, daß nur Verderbtheit in allen Theilen unſerer Seele herrſcht.“ Das: in Sünde, bezieht ſich, wie das parallele: in Miſſethat ward ich geboren, zeigt, jedenfalls nicht ſo auf die Mutter, daß die Sündhaftigkeit des S. aus der ſündigen Luſt der Eltern bei der Empfängniß abgeleitet würde — bei der Geburt wird man nicht vermögen der Sünde eine Stelle anzuweiſen. Bezieht man das: in Miſſethat, in Sünde, überhaupt auf die Mutter, ſo muß man erklären: von einer Mutter, die eine Sünderin, bin ich

empfangen und geboren. Parallel iſt dann Hiob 14, 4: „wie kann ein Reiner von einem Unreinen kommen? nicht Einer.“ Bei dieſer Auffaſſung befremdet aber, daß nur die Mutter genannt wird und nicht der Vater. Dann läßt ſich nach dieſer Auffaſſung keine Rechenſchaft geben, weshalb von der Geburt zu der Empfängniß aufgeſtiegen wird. Endlich iſt es hart, das: in Miſſethat ward ich geboren, zu erklären: von einer mit Miſſethat behafteten Mutter, da der Mutter in dieſem erſten Gliede gar nicht, wie im zweiten, ausdrücklich gedacht wird. Man wird daher vielmehr das: in Miſſethat, in Sünde, auf den Sänger ſelbſt beziehen müſſen ſ. v. a.: ich war ſchon bei meiner Geburt, ja ſchon bei meiner Empfängniß mit Sünde behaftet, wo dann zu vgl. Pſ. 58, 4: „es ſind abtrünnig die Böſen vom Mutterleibe, es irren die Lügner vom Mutterſchoße“; Gen. 8, 21: „das Herz des Menſchen iſt böſe von ſeiner Jugend an.“ Nach dieſer Auffaſſung iſt die Lehre von der Erbſünde, für welche die Kirche unſere St. zu allen Zeiten als den eigentlichen locus classicus betrachtet hat, nicht direct in derſelben enthalten, wie in Hiob 14, 4, wohl aber indirect, und zwar ſo offenbar, daß nur die größte Befangenheit dieß läugnen kann. Denn wenn David bekennt, daß ſchon vor der Entwickelung des Bewußtſeyns, vor den Jahren der Unterſcheidung des Guten und des Böſen, daß ſchon bei ſeiner Geburt, ja von ſeiner Empfängniß an die Sünde in ihm gewohnt, und ſein Weſen ſo vergiftet habe, daß er ganz unfähig ſey, zur wahren Gerechtigkeit und Weisheit zu gelangen: ſo tritt er in entſchiedenen Gegenſatz gegen diejenigen, welche die Sünde blos als ein Product der gemißbrauchten Freiheit jedes Individuums betrachten, und läßt keiner andern Ableitung der Sündhaftigkeit Raum, als der, daß ſie von den Eltern auf die Kinder übergeht, nach dem: „was vom Fleiſche geboren iſt, iſt Fleiſch.“ Daß David aber die Sünde, die wir mit auf die Welt bringen, nicht etwa als

ein unſchuldig überkommenes Übel, daß er ſie, in Übereinſtimmung mit dem Zeugniſſe unſeres Gewiſſens als Schuld betrachtet, zeigt das עון, was nie anders ſteht, als von einem delictum imputabile. In V. 8 liegt ſchon in dem: du haſt Gefallen, indirect die Bitte eingeſchloſſen, die im zweiten Gl. ausdrücklich ausgeſprochen wird, da nach V. 7 der Menſch mit ſeinem vom erſten Urſprunge an verderbten Herzen ſich die Wahrheit nicht geben kann, ſ. v. a. ſo gib du mir alſo die Wahrheit, an der du Gefallen haſt, und thue mir kund die Weisheit. Bei der Erkl.: du haſt Gefallen an der Wahrheit und daher lehre mich Weisheit, wird auf ungehörige Weiſe der Unterſchied der Wahrheit und Weisheit, und zugleich der ſynonyme Parallelismus aufgehoben, den wir nach der Analogie der ganzen Umgebung erwarten müſſen. Die Wahrheit, im Gegenſatze gegen die Lüge, den Schein, die Heuchelei, iſt die wahre aufrichtige, innerliche und herzliche Gerechtigkeit. So findet ſich die Wahrheit oft im Sprachgebrauche der Schrift, z. B. in Joſ. 24, 14: „und jetzt fürchtet den Herrn und dient ihm in Rechtſchaffenheit und Wahrheit", 1 Kön. 2, 4: „wenn deine Söhne halten werden ihren Weg, daß ſie wandeln vor mir in Wahrheit von ganzem Herzen und von ganzer Seele. 1 Kön. 3, 6: „Du haſt meinem Vater David große Huld erzeugt, wie er gewandelt vor dir in Wahrheit und in Gerechtigkeit, vgl. 2 Kön. 20, 3. Pſ. 145, 18. Joh. 3, 21. 3 Joh. 3. Das טחות, eig. das Bedeckte, Überzogene, bezeichnet nach dem Parallelismus mit סתם, das Verborgene, und nach der St. Hi 38, 36: „wer legte ins Innere Weisheit, oder wer gab dem Verſtande Einſicht", das Innere im Gegenſatze gegen das Äußere. Die von Mehreren angenommene Bed. Nieren iſt ganz unbegründet. Die Wahrheit, die im Innern ihren Sitz hat, ſteht dem Scheine entgegen, der im Äußeren ſeinen Sitz aufſchlägt. — Das בסתם, im Verborgenen, in den geheimen

Tiefen des Herzens, die bei dem natürlichen Menſchen immer die Thorheit einnimmt, wenn er auch äußerlich noch ſo ſehr mit Weisheit prangt, vgl. Röm. 2, 29, wo τὸ κρυπτὸν in Verbindung mit ἡ καρδία ſteht, darf nach den Accenten und nach ſeiner Stellung nicht mit Stier mit חכמה verbunden werden, die verborgene Herzensweisheit, ſondern es iſt vielmehr mit dem Verb. zu verbinden. Dadurch wird der Parallelismus mit dem בטחות nicht zerſtört, das zu Weisheit gehört. Denn die Stätte, wo die Belehrung geſchehen ſoll — daß das ב local zu nehmen, zeigt eben der Parall. mit בטחות — iſt zugleich die, wo die Weisheit ihren eigenthümlichen Sitz hat. Die Weisheit in Verbindung mit der Wahrheit kann nicht die theoretiſche ſeyn, wie Mehrere hier ſehr zur Unzeit an das geiſtliche Verſtändniß der Typen des A. B. denken, ſondern nur die practiſche Lebensweisheit. Das Kundthun oder Lehren kann ſich nicht auf ein äußeres Anlernen beziehen, das nicht bis zum Herzen durchzudringen vermag, ſondern es wird innerlich durch den Geiſt Gottes bewirkt. — Der S. weiſt hier gleich hin auf das letzte Ziel, zu welchem Gott ihm helfen möge, da es ihm aus eignen Kräften unerreichbar iſt, den Beſitz der Wahrheit und Weisheit. Im Folgenden wird dann näher der Weg bezeichnet, auf dem dazu zu gelangen iſt, die Art und Weiſe, wie Gott dazu führen ſoll, durch Vergebung der Sünden und Mittheilung ſeines Geiſtes. — Mehrere Ausll., zuletzt Tholuck, erklären: ſiehe, du liebſt die Wahrheit im Verborgenen, im Innerſten lehrſt du mich Weisheit. Unter der Wahrheit und Weisheit verſtehen ſie die aufrichtige Erkenntniß der Sünde, wie der S. ſie im Vorhergehenden dargelegt hatte. „So deutlich fühlt der S. das Widerſtreben der ſündlichen Natur, ſich unter ein ſolches Geſtändniß gefangen zu geben, daß er ſeine Einſicht göttlicher Erleuchtung zu verdanken bekennt.“ Allein es erſcheint bedenklich, die Wahrheit und Weisheit in ſo

beſchränkter Beziehung zu nehmen, ohne ſpecielle Hinweiſung darauf im Texte, noch bedenklicher das Fut. im Sinne der Gegenwart zu faſſen, da alle folgende Fut. optativiſch ſtehen. Das letztere Bedenken wird beſeitigt, wenn man erklärt: Wahrheit (ſ. v. a. aufrichtige Sündenerk.) verlangſt du, und dieſe iſt vorhanden, ſo mögeſt du mich alſo Weisheit lehren. Dabei bleibt aber das erſte Bedenken, ſoweit es die Wahrheit betrifft, der ſynonyme Parall. wird zerſtört, die Weisheit in ihrer Vereinzelung befremdet, das im Innern und im Verborgenen entſpricht ſich nicht recht u. ſ. w.

Nach der Begründung der Bitte bricht dieſelbe entfalteter hervor, und zwar fleht der S. zunächſt wieder in V. 9 bis 11, in unmittelbarem Anſchluß an V. 3 u. 4, um dasjenige, wovon alles Andere abhing, um die Vergebung ſeiner Sünden. V. 9. Entſündige mich mit Yſop daß ich rein werde, waſche mich daß ich weißer werd' als Schnee. V. 10. Laß mich hören Freud' und Wonne, jubeln die Gebeine die du zerſchlagen! V. 11. Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden, und tilge alle meine Miſſethaten. Daß die Fut. optativ. zu faſſen, zeigt der Imper. in V. 11. V. 9 ruht auf der Symbolik des Moſaiſchen Geſetzes. Derjenige, welcher ſich durch die Berührung eines Leichnams levitiſch verunreinigt hatte, wurde nach Num. 19, 18 durch einen Yſopbüſchel, getaucht in das Waſſer mit der Aſche der rothen Kuh, gereinigt. Nach V. 6 war der Yſop, die göttliche Demuth, אזוב, vergl. zu Pſ. 18, 36, abbildend, welche ſich in der Sündenvergebung manifeſtirt, ein Ingrediens jenes Reinigungswaſſers ſelbſt, und eben ſo nach Lev. 14, 4 ff. des Blutes, womit die Ausſätzigen gereinigt wurden. Der Yſop und die mit ihm unzertrennlich verbundene Ceder ſtehen ſich in dieſen Geſetzen, wie in 1 Kön. 5, 13 entgegen. Die äußerſten Gegenſätze in dem Reiche des Geſchaffenen bilden

die Gegenſätze in dem Schöpfer ab, welche in dem Werke der Verſöhnung concurriren, die höchſte Erhabenheit und die tiefſte Herablaſſung, Jeſ. 66, 1. 2, vgl. die Ausführung in „Ägypten und die Bücher Moſis“ S. 183, welche durch die Einwendungen von Kurtz, das Moſ. Opfer. S. 317, nicht erſchüttert worden iſt. Dieſer hat die unzertrennliche Verbindung, in der Yſop und Ceder miteinander ſtehen, nicht gehörig beachtet, und die auf den Grund dieſer Verbindung hinweiſende Stelle 1 Kön. 5, 13 zu leicht genommen, auch nicht erwogen, daß bei der Ceder in der Schrift überall ihre Größe und Stattlichkeit ins Auge gefaßt wird. Die Hindeutung des S. auf die Levitiſchen Reinigungen erſcheint um ſo paſſender, wenn beachtet wird, daß das Geſetz die äußerliche Unreinigkeit als Bild der Sünde betrachtet, und daß Alles, was an ihr geſchah, eine ſymboliſche Handlung war, die dasjenige abbildete, was in Bezug auf die Sünde geſchehen ſollte. Dieß erkannte der S. Wenn er von Entſündigung durch Yſop redet, ſo verwandelt er nur, wie die Propheten ſo oft, vgl. z. B. Jeſ. 1, 18, das Symbol in Bild. Der Ausſpruch Num. 19, 20: „und ein Mann, welcher unrein iſt und ſich nicht entſündigt, die Seele wird ausgerottet aus der Gemeinde“, tönte ihm mit furchtbarer Gewalt in die Seele. Er erkannte, daß er ihm unendlich mehr galt, wie dem, auf den er zunächſt geſprochen worden. Falſch iſt es, wenn man in ſolchen Fällen von Allegoriſirung des Geſetzes redet. Der S. allegoriſirt nicht, ſondern er deutet die großartige reale Allegorie des Geſetzes. — Die Freude und Wonne, um die der S. in V. 10 bittet, ſollen ihm eben aus der Entſündigung kommen, nach deren innerlicher Verſiegelung durch das Zeugniß des Geiſtes er nur um ſo lebhafter verlangt, nachdem er die äußere Zuſicherung der Vergebung durch Nathan erhalten. Luther: „als wollte er ſagen: entſündige und beſprenge mich alſo, daß ich fröhlich werde; das iſt, daß ich durch das Wort der Gnaden ein fried-

ſam, fröhlich Herz habe, welches ſich nicht vor der Sünde und deinem Zorn fürchte. Ich habe bisher lange genug das Geſetz und Moſen gehört, welcher eine ſchwere Sprache und eine ungelenke und unverſtändliche Zunge hat und ſehr übel beredt iſt. Daſſelbige Hören nimm nun von mir; denn daſelbſt höret man nichts, denn allein von Gottes Zorn. Derohalben bitte ich, lieber Herr, hinfort Freude und Wonne zu hören, welche durchs Wort der Gnaden und Vergebung der Sünden kommt, alsdann werden die Gebeine fröhlich werden, die du zerſchlagen haſt, das iſt, die Gebeine, welche zerſchlagen ſind durch das Fühlen und Schrecken der Sünde, ſo das Geſetz im Herzen gemacht hat.“ Derſelb. B.: „Es iſt Gott um ein Wort des Lebens zu thun, ſo wird die arme Seele aus dem demüthigenden Zuſtande, worin er ſie geſtürzt hatte, wieder herausgebracht. Daſſelbige tröſtet ſie, zeucht ſie aus dem Grabe heraus, und erlöſt ſie von allen ihren Leiden und Beängſtigungen, da ihr dann dieſe Errettung ein unausſprechliches Freudenwort iſt. Es würde ſehr ſchwer ſeyn, die Freude einer ſolchen Seele, die wie ein anderer Lazarus ſich auf einmal durch dieſes Lebenswort aus dem Grabe ziehen ſiehet, zu beſchreiben.“ In Bezug auf das: mögen jubeln die Gebeine, die du zerſchlagen, vgl. zu Pſ. 6, 3. Luther: „Es werden aber die Gebeine nicht allein geiſtlich, ſondern auch leiblich über ſolchem Schrecken des Geſetzes und Zorn Gottes zerſchlagen, das iſt, daß dadurch alle Kraft und Macht dem Leibe genommen, dadurch er ſehr geſchwächt wird.“ Joh. Arnd: „Was dieſe zerſchlagenen Gebeine ſind, weiß Niemand zu ſagen, denn wer in großen Anfechtungen den Zorn Gottes fühlt, den Fluch des Geſetzes, den Stachel des Todes, welcher iſt die Sünde, und die Kraft der Sünde, welches iſt das Geſetz. Da erfährt man, was des Geſetzes Amt und Kraft iſt.“

In Bezug auf V. 12—14 bemerkt treffend Luther: „Bisher haben wir das vornehmſte Stück dieſes Pſalms gehandelt

und ausgerichtet, in welchem wir die höchſten Artikel des chriſtlichen Glaubens gehört haben, nämlich was Buße, was Sünde, was Gnade, was chriſtliche Gerechtigkeit ſey, und wie man ſelbige erlange. Was nun weiter im Pſalter folgt, dünket mich, betrifft die Gaben des heiligen Geiſtes, welche auf Vergebung der Sünden folgen. Von ſolchen Gaben reden die drei nachfolgenden Verſe, welche zuſammengehören, weil in allen dreien der Name des Geiſtes wiederholt wird, da er ihn erſtlich den gewiſſen Geiſt, danach den heiligen Geiſt, aufs dritte den freudigen Geiſt nennt." V. 12. Ein reines Herz ſchaffe mir, Gott, und einen feſten Geiſt erneuere in meinem Innern. V. 13. Verwirf mich nicht von deinem Angeſichte, und nimm deinen heiligen Geiſt nicht von mir. V. 14. Gib mir zurück die Freude deines Heiles, und mit einem freudigen Geiſte unterſtütze mich. — In Bezug auf das ſchaffe in V. 12. Joh. Arnd: „Er bekennt hiermit, daß ſolche Reinigung und Erneuerung des Herzens Gottes Werk ſey, und könne es Niemand thun als Gott, und ſtehe in keines Menſchen Vermögen. Denn gleichwie Vergebung der Sünden und Rechtfertigung allein Gottes Werk iſt, alſo auch die Erneuerung und Heiligung, und weil es nun Gottes Werk und Gabe iſt, ſo müſſen wir Gott darum bitten, denn aus natürlichen Kräften haben wir's nicht. Calvin: „durch das Wort des Schaffens bekennt er, daß, mag uns nun Gott von Anfang an wiedergebären oder die Gefallenen wieder herſtellen, was in uns Gutes iſt, ſeine Gnadengabe ſey. Denn er bittet nicht etwa, daß ſein ſchwaches Herz durch irgend eine Hülfe unterſtützt werden möge, ſondern er bekennt, daß nichts Rechtes und Gutes in ſeinem Herzen ſey, bevor es von anderswo komme." Parallel ſind Jerem. 24, 7: „ich gebe ihnen ein Herz, daß ſie mich erkennen," Ez. 36, 26: „und ich gebe euch ein neues Herz" u. ſ. w. 11, 19. 1 Sam. 10, 9. Das reine

Herz außer hier Pſ. 24, 4; 73, 1. Matth. 5, 8. Act. 15, 9. Das נָכוֹן heißt, wo es in Verbindung mit dem Geiſte oder Herzen vorkommt, immer feſt, ſo daß die Erklärung: einen bereiten, willigen Geiſt, abzuweiſen iſt. Ein feſter Geiſt kann entweder ein ſolcher ſeyn, der im Vertrauen auf den Herrn furchtlos iſt, vgl. Pſ. 112, 7: „vor böſem Gerüchte fürchtet er ſich nicht, feſt iſt ſein Herz, vertrauend auf den Herrn", 57, 8, oder ein treuer, beſtändiger, gegen jede Anfechtung gerüſteter, im Gegenſatz gegen den Geiſt des natürlichen Menſchen, der ein Spielball jeder Verſuchung iſt, vgl. Pſ. 78, 37: „und ihr Herz war nicht feſt mit ihm und ſie waren nicht treu in ſeinem Bunde." Nach Zuſammenhang und Parallelismus wird man hier das letztere vorziehen müſſen. Weil der S. dieſen feſten Geiſt ſchon früher beſeſſen, ſo bittet er, daß Gott ihm denſelben erneuern möge. — In dem: verwirf mich nicht von deinem Angeſichte, denkt David wohl an das traurige Beiſpiel Sauls, vgl. 1 Sam. 16, 1. 7. Joh. Arnd: „Hier bekennt er erſtlich, was er mit ſeinen Sünden verdient habe, nämlich daß ihn Gott nach ſeiner Gerechtigkeit hätte mögen verwerfen und ewig verſtoßen, nach dem gewaltigen Spruch Ez. 33: Wenn ſich der Gerechte abwendet von ſeiner Gerechtigkeit und Böſes thut, ſo kann er nicht leben, wenn er ſündigt, ſeiner Frömmigkeit ſoll nicht gedacht werden, ſondern er ſoll ſterben in ſeiner Bosheit, die er thut." Wie der heilige Geiſt des Herrn über David kam, wird in 1 Sam. 16, 13 berichtet: „und Samuel nahm die Ölflaſche und ſalbte ihn inmitten ſeiner Brüder, und es kam der Geiſt des Herrn auf David von dieſem Tage an und weiter", eine St., die man mehrfach irrigerweiſe ausſchließlich auf die beſonderen königlichen Gaben bezogen und dann wohl gar gemeint hat, daß auch die Bitte Davids hier ſich nur auf dieſe Gaben beziehe, gegen V. 12, wo David um den feſten, u. V. 14, wo er um den willigen

Geiſt bittet, Güter die ihm mit allen Gläubigen gemeinſam ſind; das Gegentheil zeigt gleich V. 14: „und der Geiſt des Herrn wich von Saul und es ſchreckte ihn ein böſer Geiſt vom Herrn“ — ſo wenig wie dort blos an den Verluſt, ſo wenig kann hier blos an die Ertheilung der königlichen Gaben gedacht werden, — ferner die Parallelſt. 1 Sam. 10, 6. 10, wonach Saul weiſſagt, da der Geiſt des Herrn auf ihn gekommen, Jeſ. 11, 2, wonach der Geiſt des Herrn, der auf dem Sproß Davids ruht, nicht bloß ein Geiſt des Rathes und der Stärke, ſondern auch ein Geiſt der Erkenntniß und der Furcht des Herrn iſt. Dieſen heiligen Geiſt des Herrn hatte David zwar betrübt, vgl. Eph. 4, 30, und war in Folge deſſen des größten Theiles ſeiner Gaben beraubt worden, wie ſeine Bitte im vor. V. zeigt, daß Gott ein neues Herz in ihm ſchaffen, ſein ſo gut wie ganz zerſtörtes Werk in ihm von neuem beginnen möge. Daß er ſich aber bewußt war, ihn nicht ganz und bis auf die letzten Reſte verloren zu haben, zeigt ſeine Bitte hier: „nimm deinen heiligen Geiſt nicht von mir,“ in die man vergeblich ein für immer (Kimchi: ne auferas in perpetuum, sed reddas) oder wieder (loquitur jam conversus, postquam interveniente vera poenitentia et fide spiritum s. receperat, gegen den ganzen Zuſammenhang, in dem David um Vergebung der Sünden und die Gaben des Geiſtes, als um Güter bittet, die er noch nicht erhalten) einzuſchalten verſucht hat. Hätte David den Geiſt völlig verloren, ſo hätte er ihn auch gar nicht wiedererhalten können. Denn der völlig aus der Gnade gefallene kann nach der Lehre der Schrift von der Sünde wider den heiligen Geiſt, vgl. beſ. Hebr. 6, 4 ff., nicht wieder in den Beſitz der Gnade gelangen. So gräulich auch Davids Sünde war, ſo war ſie doch immer noch vorwiegend eine Schwachheitsſünde, vgl. über den Gegenſatz des muthwilligen, vorſätzlichen und frechen Sündigens und des Sündigens aus Schwachheit, Th. 1 S. 458 ff.,

die nicht selbst den gänzlichen Abfall in sich schloß, sondern nur durch Verhärtung nach und nach zu demselben hinführen konnte, ja mußte, wenn ihm nicht Barmherzigkeit widerfahren wäre. *) — Die Freude des Heiles Gottes in V. 14 ist die Freude über sein Heil, dessen derjenige theilhaftig wird, der Vergebung seiner Sünden und den heiligen Geist erhalten. Das סמך hier wie Gen. 27, 37 mit doppeltem Accusativ, weil unterstützen, s. v. a. hülfreich beschenken. Mit Luther u. A. den Geist zum Subjecte zu erheben: und der freudige Geist enthalte mich, geht nicht an, da die gleichen Formen in den vor. VV. sämmtlich als Anrede an Gott gerichtet sind. Das נריב, eig. ein Getriebener, ist ein solcher, der in sich selbst einen lebendigen Antrieb zum Guten hat, einen inneren Drang dazu, also רוח נריבה ein freier, edler, begeisterter Sinn. Freigebig heißt das Wort nie, und die von Gesenius angenommene Stufenfolge der Bedeutungen ist aufzugeben. Joh. Arnd: „Weil wir von Natur unwillig und verdrossen sind zu allem Guten, so müssen wir um einen freudigen und freiwilligen Geist bitten. Und sind demnach hier verworfen die Werke, so durch Gesetzes Zwang gethan werden, denn dieselbigen gehen nicht aus dem Glauben. Der Glaube thut nichts aus Zwang, sondern freiwillig aus reiner Liebe und Dankbarkeit. Dieselben Werke gefallen Gott wohl, und wenn es auch nur ein Trunk kalten Wassers wäre.“ Nicht umsonst gedenkt der S. des freudigen Geistes gerade zu Ende. Aus ihm sollen die geistlichen Dankopfer hervorgehen, die er Gott im Folg. darzubringen verheißt, vgl. Ps. 54, 8.

*) Dennoch aber war Davids Sünde nicht Object der Darbringung von Sündopfern. Diese gehörten nur für solche Sünden, auf welche nicht die Strafe der Ausrottung gesetzt war. Bei der Bestimmung dieser aber konnte das Gesetz sich nur an den objectiven Thatbestand halten, wegen der Kurzsichtigkeit derer, die es zu handhaben berufen waren.

In Bezug auf den mit V. 15 beginnenden zweiten Haupttheil des Pſalms bemerkt Luther ſehr treffend: „Hier fängt der Prophet nun erſt an von ſeinen guten Werken zu reden, nachdem er durch den Glauben zuvor gerecht, und durch den heiligen Geiſt wiederum aufs neue geboren iſt. Denn es muß der Baum vor der Frucht gut ſeyn, wie Chriſtus Matth. 12, 33 ſpricht. Darum hat David bisher ſeiner Werke geſchwiegen, und allein um den Schatz gebeten, welchen Gott in ihm durch ſein Wort und Geiſt wirken ſoll. Das ſind aber die Werke, davon David hier redet, daß man dem gütigen und barmherzigen Gott für ſeine Gabe danke, dieſelbige groß achte, dadurch auch andere Leute lehre, daß ſie zu ſolcher Gnade und Gabe des heiligen Geiſtes kommen mögen. Wie die frommen Leutlein im Evangelium thun, ſo von dem Herrn Chriſto geſund gemacht werden. Denn obwohl der Herr Chriſtus ihnen ſtillzuſchweigen gebeut, gleichwohl können ſie es nicht unterlaſſen, die Wohlthat Chriſti zu rühmen, zu preiſen und predigen, auf daß auch andere Leute zu dem Herrn Chriſto dadurch gezogen werden. Das ſind die vornehmſten Werke, welche anzeigen, daß der unfruchtbare Baum in einen fruchtbaren verwandelt worden ſey.“ Der Abſchnitt zerfällt in drei Theile; zuerſt ſagt der S. poſitiv, wie er ſeine Dankbarkeit bethätigen werde, V. 15—17, dann verwirft er den falſchen Dank und ſtellt ihm den wahren gegenüber, V. 18. 19, zuletzt wendet er ſich von ſeinen perſönlichen Dankbezeugungen zu denen Zions, V. 20. 21.

V. 15—17. Lehren will ich Miſſethäter deine Wege, und Sünder ſollen zu dir zurückkehren. V. 16. Errette mich von Blutſchuld, Gott du mein Heiland, ſo ſoll meine Zunge jubelnd rühmen deine Gerechtigkeit. V. 17. Herr, öffne meine Lippen, ſo wird mein Mund verkünden dein Lob. Bei dem: lehren will ich, in V. 15, iſt ein dann hinzuzudenken. Der S. ſagt, was er thun

will, wenn erſt ſeine im Vorigen ausgeſprochenen Bitten in E
füllung gegangen. Daß dieß aber unbewußt theilweiſe ſch
der Fall iſt, zeigt eben der Vorſatz, den er hier ausſpricht. Den
der Wunſch, Andere zum Heile zu führen, und dadurch die Eh
Gottes zu befördern, kann nicht in einem Herzen entſtehen, d
ſelbſt von der Erfahrung des Heiles und der Herrlichkeit Gott
noch ganz fern iſt. Die Ausführung des Vorſatzes, den der S
hier ausſpricht, des Gelübdes, welches er hier auf ſich nimm
liegt uns in Pſ. 32 vor, vgl. beſ. dort V. 8: „lehren will i
dich den Weg, den du gehen ſollſt: ſeyd nicht wie Roſſe un
Mäuler“ u. ſ. w. Die Wege Gottes können entweder d
Wege ſeyn, die er ſelbſt geht, ſeine Weiſen, ſein Thun, hier ſei
Verhalten gegen den reuigen Sünder, was David aus eigne
Erfahrung ſchildern und dadurch zur Buße einladen will, vg
Pſ. 18, 31 u. a. St. bei Geſen. in dem thes. — dan
würde das: deine Gerechtigkeit, in V. 16 und das: dein Lo
in V. 17 entſprechen; auch zum Schluſſe von Pſ. 32 we
den Gottes Wege in dieſem Sinne geprieſen —, oder auch
die Wege, auf denen Gott will, daß die Menſchen gehe
ſollen, die ihm wohlgefällige Handlungsweiſe, vgl. Pſ. 18, 2
und viele a. St. bei Geſenius, hier ſpeciell, daß der Sünde
Buße thut. Für die letztere Auffaſſung ſpricht Pſ. 32, wori
was der Sünder zu thun hat, durchaus vorherrſchend iſt, vg
beſ. V. 8, dann auch hier das zweite Gl.: und Sünder ſolle
(durch meine Bemühung) zu dir zurückkehren, wo der We
Gottes für den Sünder näher als der Rückweg zu Got
beſtimmt zu werden ſcheint. — Das erſte Gl. von V. 16 i
nach dem Zuſammenhange, da der S. ſich in dem ganzen Ab
ſchnitt ausſchließlich damit beſchäftigt, wie er ſeine Dank
barkeit bethätigen will, in enger Verbindung mit dem zwei
ten aufzufaſſen. Die Bitte um Errettung von der Blutſchul
gehört nur inſofern hierher, als dieſelbe die Bedingung der durc

den S. auszuübenden Einwirkung auf Andere iſt. Alſo ſ. v. a.: wenn du mich erretteſt, ſo ſoll meine Zunge deine Gerechtigkeit verkünden. Das Blut kommt nach dem „errette mich", vgl. zu Pſ. 39, 9, hier nur in ſofern in Betracht, als es um Rache ſchreit, als es denjenigen, der es vergoſſen, wie ein grauſamer Feind, Pſ. 7, 2, verfolgt, alſo ſ. v. a.: errette mich von der Strafe des Mordes, vgl. mit Gen. 4, 10: „die Stimme des Blutes deines Bruders ſchreit zu mir von der Erde", 9, 5: „euer Blut, darin eure Seelen, will ich rächen", V. 6: „wer Menſchenblut vergießt, deß Blut ſoll von Menſchen wieder vergoſſen werden", welche St. dem S. ſchwer auf die Seele gefallen ſind und ihn unabläſſig ängſtigen, 2 Sam. 12, 9. 10: „Urias den Hethiter haſt du geſchlagen mit dem Schwerte, — — Und jetzt ſoll nicht weichen das Schwert von deinem Hauſe bis in Ewigkeit." Das רנן, jubeln, ſteht hier, wie Pſ. 59, 17, dichteriſch mit doppeltem Accuſativ, jubelnd preiſen. Die Gerechtigkeit Gottes iſt auch hier die Eigenſchaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen, die bußfertig zu ihm zurückkehren, die Vergebung ihrer Sünden, die er nach ſeiner Barmherzigkeit ihnen gewähren muß und die er in ſeinem Worte ihnen verheißen, vgl. 1 Joh. 1, 9: „wenn wir unſere Sünden bekennen, ſo iſt er treu und gerecht, daß er uns unſere Sünden erlaſſe und uns reinige von jeder Ungerechtigkeit." Falſch Mehrere: die Gerechtigkeit, welche du den Sündern ſchenkſt. Dagegen entſcheidet ſchon das entſprechende: dein Lob in V. 17. — Die beiden Gl. von V. 17 verhalten ſich ebenſo zu einander, wie die von V. 16, ſ. v. a. wenn du mir meine Lippen öffneſt, ſo wird u. ſ. w. Gott öffnet die Lippen des Sünders durch die Ertheilung der Vergebung der Sünden, in Folge deren er in Jubel ausbricht. Die Verkündung des Lobes Gottes, ſeiner Herrlichkeit, die er in der Ertheilung der Vergebung entfaltet hat, erſcheint hier als das beſte Dankopfer, welches der Menſch Gott

darbringen kann. Luther: „Derohalben, wenn wir die Gerechtigkeit und Gnade Gottes durch den Glauben an Christum empfangen haben, können wir kein größer Werk thun, denn daß wir die Wahrheit von Christo Jesu reden und predigen. Denn was äußerliche Werke belanget, können nicht allein andere gemeine Leute, sondern auch unvernünftige Thiere thun, als da ist fasten, arbeiten, wachen. Man sagt auch, daß eines Theils Türken ein sehr hartes und strenges Leben führen. Wenn aber einer Christum und sein Wort bekennen soll, dazu gehört der freudige Geist, davon David oben gesagt hat.“

Das Verhältniß von V. 18 u. 19 zu dem Vorhergehenden hat Luther schon ganz richtig bestimmt: „Im Folgenden zeigt er Ursache an, warum er, nachdem er nun Gottes Gerechtigkeit empfangen habe, nichts anderes könne noch wisse zu thun, denn Gott durch Verkündung seines Namens loben und ihm danken.“ V. 18. Denn du hast nicht Lust zum Schlachtopfer, sonst wollt' ich's geben, und Brandopfer gefallen dir nicht. V. 19. Die Schlachtopfer Gottes sind ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten. Das denn gibt den Grund an, warum d. S. Gott die im Vorigen angebotenen geistlichen Dankopfer darbietet, nicht weil die leiblichen ihm für Gott zu gut, sondern weil sie ihm zu schlecht sind. In welcher Beziehung gesagt wird, daß Gott die Opfer nicht wolle, das erhellt hier ebenso wie in der auffallend übereinstimmenden St. Ps. 40, 7, aus dem Gegensatze gegen eine Bethätigung des Dankes, bei der der S. mit seinem Geiste und Gemüth betheiligt ist. In diesem Zusammenhange können die Opfer nur die äußeren Opfer an sich und ohne Beziehung auf das Gemüth des Darbringenden seyn. Joh. Arnd: „Warum denn? Hat's doch Gott selbst geordnet. Gefallen ihm denn seine eigene Werke nicht? Antwort: es gefällt Gott nichts, ohne was im Glauben

geſchieht und aus herzlicher Liebe und Dankbarkeit. Was nun Gott geordnet hat, das hat er zu dieſem Ende geordnet, daß es im Glauben, in der Liebe und in der Dankbarkeit geſchehen ſoll. Iſt das nicht dabei, ſo gefällt's Gott nicht, und wenn er es gleich ſelbſt geordnet hat. Denn Gott ſieht das Herz an, nicht die Werke." Diejenigen, welche dieſe allein richtige Auffaſſung verfehlten, theilen ſich in verſchiedene falſche. Gegen die Behauptung, die Opfer werden hier nicht abſolut verworfen, ſondern nur ihnen eine untergeordnete Stelle angewieſen, vgl. was ſchon zu Pſ. 40, 7 bemerkt wurde. Gegen diejenigen, welche nach dem Vorgange von Abenesra, was hier allgemein geſagt wird, willkührlich beſchränkend, David ſagen laſſen, ſeine Sünde ſey ſo groß, daß ſie außerhalb des Bereiches der im Geſetze angeordneten Sündopfer liege, entſcheidet ſchon das, daß hier nach dem Zuſammenhange gar nicht von Sündopfern die Rede ſeyn kann — der ganze Abſchnitt beſchäftigt ſich ja damit, wie der S. ſeinen Dank bethätigen will —, und ebenſo auch nicht die Rede iſt. Der S. redet nicht ſpeciell von Sündopfern, nicht einmal von Opfern im Allgemeinen, ſo daß dieſe wenigſtens mitverſtanden werden könnten, ſondern nur von den Opfern, die der bereits Gerechtfertigte darbrachte, den Schlachtopfern und Brandopfern. Denn daß man das זבחים nicht, wie es noch jetzt ſo häufig geſchieht, durch Opfer, daß man es vielmehr durch Schlachtopfer überſetzen muß, durch deren Darbringung man dem Herrn für ſeine Wohlthaten dankte, mit ihnen die Brandopfer verbindend, in denen der Errettete ſich dem Herrn und ſeinem Dienſt von neuem weihte, liegt am Tage. Gouſſet, dem das Verdienſt gebührt, tiefer in dieſe Unterſuchung eingegangen zu ſeyn, als die neueren Lexicographen, muß zugeſtehen, daß das Sündopfer und das Brandopfer nie ausdrücklich זבח genannt werden, und ſeine Behauptung, daß ſie zuweilen unter זבח begriffen werden, zeigt ſich bei genauer Prüfung der dafür

angeführten Stellen, unter denen auch die unſrige, als ganz unbegründet. Endlich, die Meinung von De Wette, welcher erklärt: du haſt jetzt, bei zerſtörtem Tempel, kein Gefallen, hat gegen ſich das völlig Willkührliche dieſer Einſchaltung, das Gewaltſame der Losreißung von den Parallelſt., das: ich wollte ſie geben, welches die Möglichkeit der Darbringung von Opfern vorausſetzt. Zu dem ואתנה, und ich wollte geben, ſie, wenn ſie dir angenehm, vgl. Pſ. 55, 13. — In V. 19. ſind die Schlachtopfer Gottes die ihm wohlgefälligen, wie dieß der Gegenſatz gegen V. 18 und der Parallel. zeigt, vgl. die Wege Gottes in V. 15. Der Plural ſteht, „damit er beſſer ausdrücke, daß das Opfer der Buße allein ſtatt aller hinreiche.“ Der gebrochene Geiſt, das zerſchlagene Herz bezeichnet tiefe, aber ſanfte und milde Betrübniß, vgl. zu Pſ. 34, 19; 147, 3, deren Gegenſtand hier nach dem Zuſammenhange die Beleidigung Gottes durch die ſchwere Verſündigung iſt. Es kann auf den erſten Anblick auffallen, daß der S. ein ſolches Herz als das gottgefällige Schlacht- und Dankopfer bezeichnet. Es könnte nach V. 10 u. 14 ſcheinen, daß die Betrübniß mit der Ertheilung der Vergebung der Sünden ihr Ende erreicht. Allein die Freude über die Gnade, von der in jenen St. die Rede iſt, ſchließt den Schmerz über die Sünde nicht aus. Dieſer ſoll namentlich nach einem ſo ſchweren Fall beſtändig fortdauern. Sein Maaß iſt zugleich das Maaß der Dankbarkeit für die Sündenvergebung, des Preiſes der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit, zu dem ſich der S. in V. 15—17 anheiſchig machte, ſo daß er der Sache nach hier daſſelbe verheißt was dort. Wem viel vergeben iſt, der liebt viel, und das Bewußtſeyn, daß ihm viel vergeben ſey, kann nur derjenige ſich erhalten, der ſtets über ſeine Sünden Leid trägt.

Von der Verheißung des perſönlichen Dankes wendet ſich der S. zum Schluß zu der des Dankes der ganzen Gemeinde, damit Gott um ſo williger ſey zu geben, was ihm von

ſo Vielen verdankt werden wird. V. 20. Thue wohl nach deiner Gnade Zion, baue die Mauern Jeruſalems. V. 21. Dann ſollſt du Luſt haben an Schlachtopfern der Gerechtigkeit, an Brandopfern und ganzen Opfern, dann werden ſteigen auf deinen Altar Farren. Zu der Bitte, daß Gott die Mauern Zions bauen und ihm wohlthun möge, wird David durch die Überzeugung veranlaßt, daß ſeine Sünde, falls ſie nicht vergeben, falls das Schwert wirklich gezückt wurde, welches nach 2 Sam. 12, 10 von ſeinem Hauſe *nicht* weichen ſollte, Verderben über das Ganze bringen mußte. Die Gewißheit der Erhörung ſeiner Bitte für das Ganze hatte er ſomit, wenn zu ihm perſönlich das: „ſey getroſt mein Sohn, deine Sünden ſind dir vergeben" geſprochen wurde, und nur dieß iſt es eigentlich, warum er auch hier bittet. Dann, in V. 21, wenn du dieſe Bitte erhörſt, wenn du in meiner Begnadigung zugleich die Zuſicherung gewährſt, daß du die Mauern Zions nicht niederreißen willſt, ſondern ferner bauen. Das: du wirſt Luſt haben, iſt nach dem ganzen Zuſammenhang, nach dem der Vers verheißenden Character tragen muß, und nach dem Parallelismus ſ. v. a. du ſollſt dich ihrer erfreuen. Schlachtopfer der Gerechtigkeit ſind ſolche, die von einem Gerechten oder auf Grundlage der Gerechtigkeit dargebracht werden, vgl. zu Pſ. 4, 6. Solche Opfer können nie der Seele entbehren und nur formell von den rein geiſtlichen verſchieden ſeyn. Nur an ihnen hat Gott, der ſchon im Geſetze Lev. 26, 31 den Gottloſen erklärt: ich will nicht riechen euren „lieblichen Geruch", ſeine Freude. כליל, ein vollkommenes, Opfer, iſt ein ſolches, welches ganz verbrannt wurde. Da dieß eben bei den Brandopfern geſchah, von welchen nicht, wie von den Schelamim oder Sebachim, die Darbringenden ihren Antheil erhielten, ſo bezeichnet das כליל dieſelbe Claſſe von Opfern, welche das עולה. Es ſteht aber deshalb nicht müſſig, ſondern weiſt darauf hin, weshalb grade

ſpeciell Brandopfer verheißen werden, nämlich eben weil ſie Ganzopfer ſind, in denen das dankerfüllte Gemüth allein der entſprechenden Ausdruck ſeiner Gefühle, des Entſchluſſes der völligen und ungetheilten Hingabe an Gott, ſeinen Heiland, von dem es voll iſt, findet. Berleb. B.: „Im N. T. werden ſolche gebracht, wenn die Seele gleichſam brennet in der Liebe zu Gott und ſich ganz in ſeinem Dienſte verzehret.“ Gegen die Lostrennung des עולה und כליל von einander ſpricht, außer den letzten Worten und Verſen, die ſich offenbar noch auf die Olah beziehen — יעלו — noch 1 Sam. 7, 9: und er brachte es als Olah dar ganz, כליל, dem Herrn.

Pſalm 52.

Die Worte in V. 3: „was rühmſt du dich des Böſen du Held? die Huld Gottes währet immer fort,“ enthalten das Thema, das dann in vier Strophen, jede von zwei Verſen deren erſte und zweite auch äußerlich durch Selah abgegränzt iſt, weiter ausgeführt wird. Zuerſt wird die Bosheit des Helden geſchildert in Vers 3 und 4, dann gezeigt, wie wenig er Grund hat, ſich ihrer zu rühmen, indem Gott, in ſeiner Huld gegen die Seinen, ihm den verdienten Untergang bereiten wird V. 6 und 7, zur herzlichen Freude und Erbauung der Gerechten, V. 8 und 9, während dagegen der S. zum Heile gelangen wird, deſſen er innerlich ſo gewiß iſt, als habe er es ſchon erhalten, V. 10 und 11.

Nach der Überſchrift verfaßte David den Pſalm nachdem er die Nachricht erhalten, daß Saul, auf die Anzeige Doegs von dem, was zwiſchen David und dem Hohenprieſter Achimelech vorgefallen, fünf und achtzig Prieſter tödten ließ. Damit ſtimmt die Situation ganz überein. Es mußte David angſt und bang werden, als er die Kunde von dieſem Bubenſtück erhielt. Ja

Kampfe gegen den mit den Waffen ſolcher Bosheit gerüſteten Feind ſchien er ſicher unterliegen zu müſſen. Er mußte an ſeinem eigenen Leben verzweifeln, wenn er im Geiſte die Leichen der fünf und achtig Prieſter erblickte, die nur um ſeinetwillen, um Alle abzuſchrecken, daß ſie ſich ſeiner in irgend einer Weiſe annähmen, getödtet worden waren, und daneben Saul, der triumphirend ihn fragte, wie er zu ſolchem Kampfe gerüſtet ſey. Damals hatte er, wenn je, Veranlaſſung das: was rühmeſt du dich des Böſen du Held, die Huld Gottes währet immerfort, zu ſprechen. — Die Überſchrift iſt oft dahin mißverſtanden worden, als ob der Pſalm gegen Doeg gerichtet ſey. Sie ſagt nicht dieß, ſondern nur daß der Pſalm in Veranlaſſung der Anzeige Doegs an Saul und deſſen, was darauf folgte, verfaßt ſey. Sie ſelbſt nennt neben Doeg Saul, und daß deſſen Name groß zu ſchreiben ſey, nicht der Doegs, wird ſchon von vorn herein durch den Umſtand wahrſcheinlich, daß David es in den Pſalmen aus der Sauliſchen Zeit gewöhnlich mit Saul ſelbſt und nicht mit ſeinen Helfershelfern zu thun hat, deren Thun er ihm, der concret gewordenen idealen Perſon des Böſen, mit zurechnet. Der Inhalt aber rechtfertigt überall dieß Vorurtheil. Der Feind erſcheint durchweg in dem Pſalm als ein ſolcher, von welchem dem S. Verderben droht, und was er an Anderen ſchon gethan, kommt überall nur inſofern in Betracht, als es zeigt, was der S. von ihm zu fürchten hat. So gleich das: was rühmſt du dich der Bosheit, ſ. v. a. was rühmſt du dich, daß du mit der Bosheit, deren furchtbare Wirkungen vor Augen liegen, auch mit mir ſchon fertig werden willſt? Die Geſchichte weiß aber gar nichts davon, daß Doeg es ſich als ſeine Aufgabe geſtellt habe, David aus dem Wege zu räumen. Sie weiß nichts von einer Feindſchaft Doegs gegen David, der ſelbſt über das, was zwiſchen David und dem Hohenprieſter vorgefallen war, geſchwiegen hatte, bis die feierliche Aufforderung Sauls

an ſeine Diener ſeiner eigennützigen Dienſtbefliſſenheit ferneres Schweigen unmöglich zu machen ſchien. Ganz anders hätte er handeln müſſen, wenn er der geſchworene Feind Davids geweſen wäre, zu dem jene Hypotheſe ihn machen will. — Die Anrede: du Held, paßt beſſer auf Saul, den David noch in ſeinem Trauergeſange in 2 Sam. 1, 19 in beſtändiger Wiederholung einen Helden nennt, der noch eben im Verbrechen die Energie des Helden bewieſen hatte, als auf den Oberaufſeher oder Beſchützer (vgl. zu Pſ. 78, 26) der Königlichen Heerden Doeg, von dem die Geſchichte außer der Niedermetzelung der wehrloſen Prieſter, zu der ſich keiner der Krieger Sauls verſtehen wollte, keine Heldenthat berichtet. Um den in V. 3—5 ausgeſprochenen Vorwurf der Lüge, der Verläumdung, des Truges Doeg anzupaſſen, muß man die Geſchichte mit erdichteten Thatſachen bereichern. In der ganzen Erzählung des Handels mit den Prieſtern findet ſich keine Andeutung, daß Doeg gelogen und betrogen. Er berichtet einfach nur das Factum; die gehäſſige Deutung fügt Saul hinzu, vgl. 1 Sam. 22, 9. 10 und 22. Dagegen paßt auf Saul dieſer Vorwurf vollkommen. Er beſchuldigte ohne allen Grund David des Hochverrathes, um ihn unter dem Scheine des Rechtes aus dem Wege räumen zu können, und erhob dieſelbe Beſchuldigung gegen die unſchuldigen Prieſter, vgl. 2 Sam. 22, 17, ohne irgend auf die einfache Beredſamkeit eines guten Gewiſſens zu achten, mit der der Hoheprieſter ſich vertheidigte, weil er entſchloſſen war zum Verderben Davids ein Exempel zu ſtatuiren. Das „er vertraut auf die Fülle ſeines Reichthums“ in V. 9 paßt beſſer auf Saul, der es verſtand, ſeinen Reichthum zur Befeſtigung ſeines Thrones zu benutzen, vgl. ſeine eigene Äußerung in 1 Sam. 22, 7, als auf Doeg, der, wenn er auch als der Oberſte der Hirten, und als ſolcher der Vornehmſte unter den Dienern Sauls, vgl. 1 Sam. 22, 9, gewiß ein bedeutendes Vermögen beſaß, doch davon nicht

Gebrauch machte, um ſich Diener und Helfershelfer zur Verfolgung Davids und überhaupt der Gerechten zu erkaufen. Endlich, es iſt kaum denkbar, daß David im Angeſichte Sauls gegen ein bloßes ordinäres Werkzeug deſſelben, was Doeg offenbar war, in ſolchen Eifer gerathen und gegen ihn die Hülfe aus der Höhe in Anſpruch genommen haben ſollte. — Mit dieſer Zurückweiſung der Beziehung des Pſalms auf Doeg, ſind zugleich die Angriffe De Wette's u. A. gegen die Überſchrift beſeitigt, die einzig und allein auf dem Mißverſtändniß beruhen, als werde dieſe in derſelben behauptet.

Zuerſt die Überſchrift V. 1 und 2. Dem Sangmeiſter, eine Unterweiſung von David. Da Doeg der Edomiter kam, und Saul anzeigte und zu ihm ſprach: David iſt gekommen zum Hauſe Achimelechs. Nicht ohne Grund wird das: eine Unterweiſung, vgl. zu Pſ. 32, 1, unmittelbar mit dem: dem Sangmeiſter, verbunden. Der Pſalm eignete ſich nur dann im Heiligthum geſungen zu werden, wenn er mehr als bloße geſchichtliche Bedeutung hatte, wenn er einen Kern ewiger und allgemeiner Lehre enthielt. Der Bezeichnung: eine Unterweiſung, in der Überſchrift, correſpondirt in dem Pſalm ſelbſt der Blick auf die Gerechten in V. 8 u. 9 und in V. 11. Zu Ende von V. 2 iſt ein u. ſ. w. hinzuzudenken. Die Geſchichte wird als allgemein bekannt vorausgeſetzt, und daher nur auf ſie hingedeutet. Der Pſalm kann nicht eher verfaßt ſeyn, als bis David die Nachricht von der Ermordung der Prieſter erhalten hatte.

Dann wird in V. 3: Was rühmeſt du dich des Böſen du Held? die Huld Gottes währet immerfort, in kurzen, kräftigen Zügen vorweg der weſentliche Inhalt des ganzen Pſalms dargelegt. Im Angeſichte der Bosheit ſeines Feindes, deren furchtbare Wirkungen David ſo eben geſehen hatte, konnte ihm bange werden, um ſo mehr, da der Träger dieſer

Bosheit ein Mann von ſeltener Energie, Mannes- und Heldenkraft war. Aber ein Blick auf die Huld Gottes, deren er ſich erfreut, gibt ihm unbedingtes Vertrauen gegen die kräftige Bosheit, und bewirkt, daß er ihrer ſtolzen Zuverſicht lachen kann. Dieſe Huld muß ſeinem Feinde, trotz aller ſeiner Bosheit und Stärke Untergang, ihm aber Heil bereiten. Denn „du rühmſt dich des Böſen“ hier entſpricht in V. 9 das: „er iſt ſtark durch ſeine Bosheit“. Das גבור Held. Die Bedeutung Tyrann, Wütherich, die viele Ausleger annehmen, iſt durch nichts geſichert, — Geſenius führt für dieſe nur unſere einzige Stelle an —, und hat gegen ſich, daß Gott im zweiten Gliede grade mit Bezug auf die Stärke des Feindes den Namen אל, der Starke führt, wodurch auch zugleich die von Mehreren angenommene Ironie zurückgewieſen wird, dann auch daß in V. 9, wie hier die Heldenkraft, mit der Bosheit die Fülle des Reichthums verbunden wird. Nicht die Bosheit allein, ſondern die Bosheit in Verbindung mit der Kraft war es, was David ängſtigen konnte. Das כל־היום, nicht alle Tage, ſondern den ganzen Tag ſ. immerfort. — In der Ausführung zuerſt in V. 4. 5 die Bosheit des Feindes.

V. 4. Auf Bosheit ſinnet deine Zunge wie ein ſcharfes Scheermeſſer, du Trug übender. V. 5. Du liebeſt Böſes mehr als Gutes, Lüge mehr denn zu reden Gerechtigkeit. Selah. Daß man das הוה nicht mit Luther in der Bedeutung Unglück, Verderben, Schaden nehmen darf, ſondern in der Bedeutung Bosheit nehmen muß, zeigt V. 9. Die Zunge begreift hier zugleich das Geiſtige mit, deſſen Organ ſie iſt. Die Vergleichung mit dem ſcharfen Scheermeſſer iſt hier um ſo paſſender, da die verläumderiſche Anſchuldigung des Hochverraths, welche Saul gegen David und den Hohenprieſter erhob, ſein „ihr habt euch verſchworen gegen mich, du und der Sohn Iſais,“ recht eigentlich die Schneide ſeiner Bos-

heit war. Denn die Maaßregeln, die er gegen ſie ergriff, waren davon nur die Folge. Die letzten Worte von V. 4 hat Luther fälſchlich auf die Zunge bezogen, ſtatt ſie als Anrede an den Feind zu faſſen. V. 5 erhält ſeine Stärke durch den Gegenſatz gegen das, was der Böſe nach der Vorſchrift des göttlichen Geſetzes thun ſollte, vgl. zu der zweiten Hälfte Deut. 16, 20: „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit, ihr ſollſt du nachjagen, auf daß du lebeſt und beſitzeſt das Land, das der Herr dein Gott dir gibt.“ Gerechtigkeit iſt hier nicht = Wahrheit, ſondern es wird darauf hingewieſen, daß der Feind, indem er die Unwahrheit redete, die Gerechtigkeit verletzte.

Es folgt in der zweiten Strophe die Begründung der Behauptung, daß der Feind ſich mit Unrecht ſeiner Bosheit rühme, indem Gottes Huld gegen den S. ſich an ihm verderbend erweiſen werde. V. 6. Du liebeſt alle Worte des Verderbens, Zunge des Truges. V. 7. So wird denn auch Gott dich zerſtören für immer, dich wegnehmen wie eine Kohle und dich wegreißen aus dem Zelte, und dich entwurzeln aus dem Lande der Lebendigen. Selah. Daß V. 6 bloße Wiederaufnahme von V. 4. 5 iſt — ſ. v. a. weil du alſo liebeſt u. ſ. w., ſo wird dich auch in gerechter Vergeltung Gott u. ſ. w. — zeigt außer dem Selah und der Thatſache, daß die Strophen des Pſalmes ſonſt immer in zwei Verſe abgeſchloſſen ſind, der Inhalt, der nur mit andern Worten das ſchon Geſagte wiederholt. Der Zweck der Wiederaufnahme iſt, auf die innige und unzertrennliche Verbindung von Schuld und Strafe hinzuweiſen. Demſelben Zweck dient auch das גַּם, auch, in V. 6, wodurch die Strafe als das nothwendige Complement der Schuld bezeichnet wird, vgl. Pſ. 95, 9. Ez. 16, 43. Mal. 3, 9. Unſere beiden Verſe ſchildern alſo die Rache, wie die beiden vorigen den Frevel. בָּלַע, Pauſalf. von בֶּלַע, eigentlich Verſchlingung. Das Verb. חתה in V. 7 heißt ſonſt immer ſpe-

ciell: die Kohlen wegnehmen, und dieſe Bedeutung iſt hier um ſo weniger zu verlaſſen, da auch bei dem: er wird dich zerſtören für immer — dich zur ewigen Ruine machen, eine abgekürzte Vergleichung zu Grunde liegt, und ebenſo auch bei dem: er wird dich entwurzeln, ja auch in dem: er wird dich wegreißen aus dem Zelte, ſ. v. a. er wird dich fortraffen, gleich einem, der mit raſchem Griffe aus dem Zelte geriſſen wird. Wie dieſe Weiſſagung an Saul in Erfüllung ging, berichtet 1 Sam. C. 31.

Die dritte Strophe, V. 8 und 9, ſchildert die Freude der Gerechten über die Erweiſung der Herrlichkeit Gottes in dem Gerichte über den Böſen. V. 8. Sehen werden's die Gerechten und ſich fürchten, und über ihn lachen. V. 9. „Siehe da der Mann, der Gott nicht macht zu ſeiner Veſte, und vertraut auf die Fülle ſeines Reichthums, ſtark iſt durch ſeine Bosheit.“ Die Furcht iſt keine knechtiſche, ſondern eine kindliche, wie ſie überall in den Gemüthern der Gläubigen entſteht, wenn Gott ſich in ſeiner Herrlichkeit kund gibt. Das: „ſie werden über ihn lachen“, ſteht nicht in Widerſpruch gegen Prov. 24, 17: „wenn dein Feind fällt, freue dich nicht, und wenn er ſtrauchelt, jubele nicht dein Herz,“ Hi. 31, 29, wo es als ſchwere Sünde bezeichnet wird, ſich über das Unglück des Feindes zu freuen, 2 Sam. 1, 19 ff., wo David den tiefſten Schmerz über Sauls Untergang ausſpricht. Joh. Arnd: „Es iſt zweierlei Lachen. Eines, wenn man aus böſem rachgierigen Herzen des Unglückes ſeines Feindes lacht. Das thut kein chriſtlich tugendhaft Gemüth, ſondern ſie haben Mitleid auch mit ihrem Feinde. Das andere Lachen aber kommt aus Betrachtung der wunderlichen Gerichte und Gerechtigkeit Gottes, als wenn ſich ein Menſch ſo hoch vermißt, er frage weder nach Gott oder Menſchen, und will mit Gott ſtreiten, wie Pharao ſagt: ich frage nichts nach dem Herrn, ich will auch Iſrael nicht ziehen laſſen, und mußte bald darauf im rothen

Meer erſaufen. Iſt das nicht lächerlich, daß ein Menſch wider Gott will ſtreiten, und Gott ſchlägt ihn an ein Ohr mit einem Kniplein, daß er umfällt, oder Gott befiehlt den Läuſen, daß ſie ſolche große Könige plagen müſſen, wie den Pharao. Herodes wollte Gott ſelbſt ſeyn, und ward von Würmern gefreſſen, iſt das nicht ein großer Gott? Sollte man des nicht lachen und Gottes Gericht anbeten. Iſt das nicht lächerlich, daß der König in Syrien dem Könige Hiskias dräut, er wollte ihm ſo viel Pferde und Fußvolk ins Land ſenden, daß ſie ſollten mit ihren Fußſohlen den Jordan austrocknen, und ſolle nicht ſo viel Staub im Lande ſeyn, daß ein jeder eine Hand voll mitnehmen könne, und in einer Nacht wurden ſie alle im Lager durch einen Engel geſchlagen." Zu V. 9, wo die Worte mitgetheilt werden, mit denen die Gerechten des Böſen ſpotten, bemerkt Joh. Arnd: „Es geht einem reichen Frevler, wie einem Bären, wenn er noch im Walde geht, ſo darf ihm Niemand begegnen, wenn er aber gefangen wird, ſo legt man ihm einen Ring in die Naſe, legt ihn an eine Kette und bricht ihm die Zähne aus, und verhauet ihm die Klauen und dann lacht man ſeiner und ſpricht: du armer Schalk, iſt dir's dahin kommen." Dem ſtark ſeyn durch die Bosheit, darf man nicht das: ſich für ſtark halten, ſubſtituiren.

Das: die Huld Gottes währet immerfort, war bisher nur noch unvollkommen ausgeführt. Sie muß ſich nicht blos in dem Verderben der Feinde des S. zeigen, ſondern auch in dem Heile, das ihm zu Theil wird: ſie muß nicht blos erniedrigen und zerſtören, ſie muß auch erhöhen und bauen. Damit beſchäftigt ſich die letzte Strophe V. 10. Und ich bin wie ein grüner Ölbaum im Hauſe Gottes, ich vertraue auf die Huld Gottes immer und ewig. V. 11. Ich will dich preiſen in Ewigkeit weil du's gethan, und harren auf deinen Namen weil er gut vor deinen Frommen. Das Haus Gottes, in V. 10, iſt der Tempel, wo „Gott wohnt

mit ſeiner Gnade, Segen, Schutz, Hülfe und Troſt“ (Joh. Arnd) und wo die Gerechten geiſtlich mit ihm zuſammenwohnen, vgl. zu Pſ. 15, 1; 23, 6; 27, 4. 5; 36, 9. Der S. ſpricht hier nicht blos wie anderwärts die Hoffnung aus, daß er an dieſem lieblichen Orte wohnen oder weilen, ſondern daß er dort fröhlich gedeihen werde. Der grüne Ölbaum als Bild fröhlichen Gedeihens auch Jer. 11, 16, wie in Pſ. 92, 13 die Palme und die Ceder. Verwerflich nicht weniger wie die Erklärung, welche hier, wo weit Höheres ausgeſprochen iſt, die Hoffnung Davids nach äußerer Rückkehr zu dem Heiligthum ausgeſprochen findet, die freilich nicht ausbleiben konnte, iſt die Behauptung De Wette's, das Haus Gottes ſey bildlich zu nehmen; vgl. dagegen zu den angeführten Parallelſtellen. Das Vertrauen auf die Huld des Herrn hat nach dem: spes confisa deo nunquam confusa recedit, die Erweiſung derſelben zu ihrer unzertrennlichen Begleitung, ſo daß das: und werde daher nimmer zu Schanden, hinzuzudenken iſt. Nach V. 11 will der S. den Herrn für die innerlich ſchon gewährte Errettung (vgl. das עשית) ſtets preiſen und künftig ſtets in der Noth in gläubiger Hoffnung auf ſeine, des bewährten Helfers Hülfe warten. Bei dem עשית fehlt das Object: was ich gehofft. Daß das עשה in Fällen wie dieſer nie abſolut ſteht, das Object immer aus dem Vorhergehenden zu entnehmen iſt, wurde ſchon zu Pſ. 22, 32; 37, 5 gezeigt. Über den Namen Gottes, ſ. v. a. ſeine Herrlichkeit, wie ſie thatſächlich bezeugt iſt, vgl. zu Pſ. 20, 2; 23, 3. Das: vor deinen Frommen, weiſt darauf hin, daß der durch die gegenwärtige Errettung geförderte Glaube des S. der ganzen Gemeinde zu gute kommen wird, der S. dieſe mit demſelben erbauen will. Daß man das: vor deinen Frommen mit: ich will harren, verbinden muß, nicht mit Luther überſetzen darf: und will harren auf deinen Namen, denn deine Heiligen haben eitel Freude daran, erhellt ſchon aus der

Vergleichung der Parallelſtelle Pſ. 54, 8. Dieſe ſtimmt übrigens ſo merkwürdig mit der unſrigen überein, daß die Annahme der Identität des Verf. dadurch nothwendig gemacht wird, die Überſchriften alſo beſtätigt werden, welche beide Pſalmen demſelben Verf. zutheilen.

Pſalm 53.

Vgl. zu Pſ. 14.

Pſalm 54.

Der Pſalm zeichnet ſich nach Form und Inhalt durch große Einfachheit aus. Das Ganze vollendet ſich in der Siebenzahl, die, wie ſo oft, durch die drei und vier getheilt wird. Zuerſt in V. 3—5 die Bitte, um Errettung von boshaften und gottvergeſſenen Feinden, dann in V. 6—9 die Zuverſicht, verbunden mit dem Verſprechen der Bethätigung des Dankes für die Errettung, die der S. mit den Augen des Glaubens ſchon als gegenwärtig ſieht.

Nach der Überſchrift verfaßte David den Pſalm als die Siphiter Saul angezeigt hatten, daß David ſich in ihrer Gegend verſteckt halte. Eine ſolche Anzeige erfolgte zweimal, vgl. 1 Sam. 23 und 26. Daß hier aber an die erſtere zu denken, wird aus der buchſtäblichen Übereinſtimmung der Worte der Siphiter hier mit denen in 1 Sam. 23, 19 wahrſcheinlich. Gegen die Richtigkeit der Überſchrift hat man 1. geltend gemacht, daß die Feinde in V. 5 Fremde genannt werden, während David damals von ſeinen Landsleuten, Saul und ſeinen Genoſſen, bedroht war, vgl. dagegen zu d. V., und 2. daß die Überſchrift zum Theil aus 1 Sam. 23, 19 entnommen ſey, was aber gar nichts beweiſen kann, vgl. IV, 2 S. 235.

V. 1. Dem Sangmeiſter, zu Saitenſpiel, ein Unterweiſung von David. V. 2. Da die Siphiter kamen und ſprachen zu Saul: hält ſich nicht David verſteckt bei uns. Zu dem: zu Saitenſpiel, vgl. Pſ. 4, 1. Delitzſch, zu Habakuk S. 203, hat nachgewieſen, daß נגינת nicht das einzelne Saiteninſtrument, ſondern das Saitenſpiel bezeichnet, der Plural das Saitenſpiel von Seiten des Ineinandergreifen mannigfaltiger Töne, nicht vieler Inſtrumente. Zu dem: ein Unterweiſung (vgl. zu Pſ. 32, 1) die Verleb. B.: „die uns durch das Beiſpiel Davids lehren kann und will, daß man auch in der höchſten Gefahr keine unerlaubte Mittel ſuchen, noch verzagen, ſondern Gottes Namen anrufen, und ihm als dem höchſte Richter alle ſeine Sache befehlen ſolle.“ Das Particip מסתתר bezeichnet „die im Zuſtande dauernde Handlung“ und man darf weder überſ.: hat ſich denn David verborgen, noch mit Hitzig verſteckt ſich denn David nicht gewöhnlich bei uns. Die Form in der die Siphiter die Anzeige machen, hat etwas Frappantes und eben daraus erklärt es ſich, daß ihre Worte ſo feſt in die Erinnerung hafteten. Sie hat Sauls emſiges Suchen nach David zu ihrer Vorausſetzung. Die Siphiter drücken, Saul überraſchend, ihre Verwunderung darüber aus, daß er ſich dem noch hingebe, ob er denn das offenkundige Geheimniß noch nicht wiſſe daß David bei ihnen verborgen ſey.

V. 3. Gott, durch deinen Namen errette mich und durch deine Kraft richte mich. V. 4. Gott höre mein Gebet, vernimm die Worte meines Mundes. V. 5. Denn Fremde erheben ſich wider mich und Gewaltige ſtehen mir nach meiner Seele, ſie haben Gott nicht vor Augen. Selah. Von der Erde, die ihm nichts als Verzweiflung darbietet, wendet ſich der S. zum Himmel, von den Menſchen, die ihm entgegen ſind, zu Gott ſeinem Helfer, daher ſteht der allgemeine Gottesname Elohim ganz paſſend

Den Namen und die Kraft Gottes ſtellt er den gewöhnlichen menſchlichen Mitteln der Hülfe entgegen, von denen er ganz verlaſſen iſt. Die Verbindung des Namens Gottes (vgl. zu Pſ. 52, 11) mit ſeiner Stärke zeigt recht deutlich, wie falſch die Behauptung iſt, der Name Gottes ſey ſ. v. a. Gott ſelbſt. Das richte mich iſt mit dem rette mich nicht ganz gleichbedeutend. Es weiſt hin auf die Gerechtigkeit von Davids Sache, welche ihn die Hülfe gegen ſeine Feinde als ein Werk der göttlichen Gerechtigkeit in Anſpruch nehmen ließ, vgl. Pſ. 7, 9. 26, 1. Joh. Arnd: „aus dieſen Worten lernen wir, wenn wir recht beten wollen, und zwar ein ſtark, kräftig Gebet thun wollen, das einen Nachdruck haben ſoll, ſo müſſen wir rechte Sache haben, auf daß uns unſer eigen Gewiſſen nicht verdamme und unſer Gebet kraftlos mache.“ Übrigens liegt in dem Richten das Retten nicht an ſich eingeſchloſſen, ſondern nur weil der um das Gericht bittende ein Gerechter iſt. — In V. 5 lieſt ſtatt זרים, Fremde, der Chaldäer, dem Luther folgt, זדים, Stolze. Dieſe Lesart iſt theils aus unzeitiger Vergleichung der Parallelſt. Pſ. 86, 14 hervorgegangen, in der das זרים abſichtlich in זדים verwandelt iſt, theils aus der Schwierigkeit, welche das Fremde verglichen mit der Überſchrift darbietet, nach der die Feinde einheimiſche. Auf legitime Weiſe wird dieſe Schwierigkeit durch die Bemerkung beſeitigt, daß David hier bildlich ſeine Landsleute als Fremde bezeichnet, weil ſie, die durch ſo viele Bande mit ihm verbundenen, ſeine „Freunde“ und ſeine „Brüder“ nach dem Geſetze Gottes, in ihrem Betragen gegen ihn gar nicht von Fremden verſchieden waren. Analog ſind die zahlreichen Stellen, in denen Iſraeliten entweder im Allgemeinen als Ausländer oder Heiden bezeichnet, oder mit dem Namen eines einzelnen Ausländiſchen Volkes genannt werden, um ihre Entartung und Gottloſigkeit zu bezeichnen. Der Übergang zum bildlichen Gebrauch des זרים war um ſo leichter,

da es faſt ſtehend den Nebenbegriff des Feindlichen hat, vgl. Geſen. thes., der ſo unbefangen iſt, dieſen bildlichen Gebrauch hier anzuerkennen. Über עריץ, gewaltig mit dem Nebenbegriff der Gewaltthätigkeit, vgl. zu Pſ. 37, 35. Zu dem: ſie haben Gott nicht vor Augen, entſprechend dem: ſie fürchten Gott nicht in Pſ. 55, 20, bemerkt Joh. Arnd: „Gott nicht vor Augen haben heißt ohne Scheu reden und thun, was einem gelüſtet, ja was Gott und ſeinem heiligen Worte zuwider iſt, als wenns Gott nicht ſähe und hörete, ſich nicht fürchten vor Gottes Zorn, noch vor ſeinem Gerichte und Gottes in ſeinem Herzen gar vergeſſen. Das iſt eine große ſchreckliche Verblendung des leidigen Satans, welche folgt aus der Hoffarth und aus Mißbrauch der Gewalt.“

V. 6. Siehe Gott hilft mir, der Herr iſt unter denen die meiner Seele beiſtehen. V. 7. Zurückkehren wird die Bosheit auf meine Widerſacher, nach deiner Wahrheit vernichte ſie. V. 8. Mit freiwilliger Gabe will ich opfern dir, preiſen deinen Namen Herr, weil er gut. V. 9. Denn aus aller Noth hat er errettet mich, und mein Auge ſieht an meinen Feinden ſeine Luſt. Das Siehe iſt ein Zeichen großer Glaubenskraft. Der S. ſiehts mit Augen, wie Gott ihm hilft, obgleich das Sichtbare nichts für ihn darbietet, als ſicheren Untergang. Joh. Arnd: „Das iſt eine Frucht des Gebetes und des heiligen Geiſtes, daß das Herz getröſtet und erfreut wird nach dem Gebet, und iſt ein gewiß Zeichen der Erhörung, denn alſo antwortet uns der Herr, wenn wir von Herzen beten. Denn wenns Gebet von Herzen geht, ſo empfindet gewiß das Herz den Troſt Gottes.“ Seele iſt nach V. 5 — die Unterſtützer der Seele hier, ſtehen denen, die die Seele ſuchen, dort entgegen — ſ. v. a. Leben. Das ב in בסמכי iſt nicht das ſogen. Beth essentiae, denn dann müßte der Singul.

stehen, sondern es heißt einfach unter. Der S. macht zwei Partheien, die Gegner und die Helfer, und ist voll triumphirender Zuversicht, da er auf Seiten der letzteren den Herrn erblickt. Daß der S. neben dem Herrn noch andere Helfer gehabt haben müsse, darf man aus dem Plural nicht schließen. Die Mehrzahl ist eine gedachte, der Plur. bezeichnet die Klasse, die Parthei, die in der Wirklichkeit auch durch einen Einzigen vertreten werden kann. Genau analog ist Ps. 118, 7. Richt. 11, 35. — In V. 7 ist die Texteslesart das Fut. in Kal יָשִׁיב, vgl. 7, 17. Die Randlesart יְשִׁיב, er, Gott, wird vergelten, die in mehreren Hdsch. in den Text eingedrungen ist, und auch von den alten Übers. ausgedrückt wird, verdankt nur dem Bestreben ihre Entstehung, die beiden Glieder sich zu conformiren. Das Böse ist das Böse, was die Widersacher dem S. anthun wollen. In dem zweiten Gl. nimmt die zuversichtliche Erwartung desjenigen, was der Herr thun wird, in der Lebhaftigkeit des Affectes den Character der Aufforderung an den Herrn an. Dieser Imper., der aus der Zuversicht emporwächst, ist von denen des ersten Theiles, welche reine Bitten enthalten, wohl zu unterscheiden. Das אֱמֶת heißt immer Wahrheit, nie Treue, vgl. 30, 10. Die Wahrheit Gottes muß die Vernichtung der gottlosen Feinde bewirken, weil er den Seinen die Verheißung seines Schutzes in seinem Worte gegeben, und noch mehr, weil sein ganzes Wesen factisch diese Verheißung ausspricht. Joh. Arnd: „Das sind zwei gewaltige Gründe, daraus man schließen kann, daß gewißlich die Strafe über die Verfolger der Kirche und aller Gläubigen kommen wird. Denn der gerechte Gott bezahlt endlich die Bosheit, wer nur ein wenig leiden, dulden und zusehen kann. Danach, so ist Gottes Treue und Wahrheit auch gewiß, und muß sich endlich sehen lassen und offenbaren." — In V. 8 wird das בִּנְדָבָה von Mehreren erkl.: in Freiwilligkeit, freiwillig. Allein daß die allgemein als die gewöhnliche anerkannte

Bed. des נדבה, freiwillige Gabe, eine ſolche, welche „das Herz treibt (נדב) zu bringen", Ex. 25, 2. 35, 29, die einzige iſt, zeigt die nähere Prüfung der für die Bed. Willigkeit, oder animus promtus ad aliquid, angeführten Stellen.*) Danach wird man auch hier überſetzen müſſen: in freiwilliger Gabe, ſo daß die Gabe den Character der freiwilligen hat; mit derſ. Die freiwillige Gabe nun bildet im Geſetze den ſtehenden Gegenſatz des Gelübdes, bei dem, wer es einmal in der Noth ausgeſprochen, gebunden war. Dieſen Gegenſatz auch hier angenommen würde der S. ſagen, ſeines willigen Geiſtes (vgl. zu Pſ. 51, 14) froh und gewiß wolle er ſich nur durch ihn in Darbringung der Dankopfer treiben laſſen und verſchmähe es, Gelübde zu thun, die in ſo vielen Fällen nichts weiter waren, als ein Verwahrungsmittel gegen die eigene Lauheit, Unwilligkeit und Undankbarkeit. Doch könnte man mit Berufung auf Deut. 23, 24, wo auch das Gelübde als freiwillige Gabe bezeichnet wird — freilich nur eine vereinzelte St. — auch annehmen, daß die freiwillige Gabe den Gegenſatz bilde gegen die geſetzlich gebotene. — Daß den Opfern hier nur in ſo fern Bedeutung beigelegt wird, als das Gemüth ſich in ihrer Darbringung bethätigt, zeigt das parallele zweite Gl., aus dem mehrere ältere Ausll. mit Unrecht geſchloſſen, daß unter den Opfern rein geiſtliche zu verſtehen, vgl. zu dieſem zweiten Gl. Pſ. 52, 11. — Das: er hat mich errettet, in V. 9, erklärt ſich daraus, daß David im Glauben, der ſich auf die innerlich erhaltene Zuſicherung gründet, das Nichtſeyende ſchon als ſeyend

*) Daß man in Num. 15, 3, wo ſich Schlachtopfer entgegen ſtehen, die nach einem Gelübde und die בִּנְדָבָה dargebracht werden, erklären muß: als freiwillige Gabe, zeigt die Vgl. der Parallelſt. Levit. 7, 16 u. 22, 23. In Deut. 23, 24 ſteht der Überſ.: „was du gelobt haſt dem Herrn als freiwillige Gabe", gar nichts entgegen, und ebenſo nicht in Hoſ. 14, 5 der Überſ.: „ich will ſie lieben mit freiwilliger Gabe."

ſieht, wie er ſich ja auch in V. 8 im Geiſte ſchon anſchickt zu thun, was die Errettung als ſchon gewährt vorausſetzt, Gott zu loben und zu danken. Zu dem: und mein Auge ſieht ſeine Luſt an meinen Feinden, bemerkt Calvin: „Wenn jemand fragt, ob es den Kindern Gottes erlaubt ſey, wenn Gott die Schandthaten rächt, ſich an dieſem Anblick zu weiden, ſo iſt die Antwort leicht, wenn nur die Augen rein ſeyen, ſo könne man ſich fromm und heilig an den Erweiſungen der göttlichen Gerechtigkeit ergötzen, wenn ſie aber durch eine böſe Leidenſchaft befleckt ſeyen, ſo ziehen ſie alles auf einen ſündigen und verkehrten Zweck.“ Joh. Arnd: „Es iſt dieß nicht eine fleiſchliche Luſt, eine Privatrache, ein Frohlocken über eines Andern Schaden, welches Alles unchriſtlich iſt, ſondern es iſt eine Verwunderung über die Gerechtigkeit Gottes, ein Erkenntniß der Gerichte Gottes, ein Wohlgefallen, daß Gottes Ehre und Gottes Name gerettet wird, daß ihn jedermann fürchte, lobe, ehre und preiſe in allen ſeinen Werken.“

Pſalm 55.

Der Pſalm enthält drei Theile. Der erſte, V. 2—9, ſchildert die verzweifelte Lage des S. und bittet um Erlöſung. Der zweite, V. 10—16, ſchildert die herrſchende Bosheit und Gottloſigkeit, als deren Symptom das angeführt wird, daß der S. zum bitterſten Gegner einen ſeiner nächſten Freunde hat, und fordert Gott zum Gerichte auf über die Frevler. Der dritte, V. 17—24, enthält den Ausdruck der Zuverſicht, die ſich auf denſelben Fundamenten erhebt, auf denen im vorigen die Bitte: Gott wird durch ſeine Liebe und durch ſeine Gerechtigkeit gleich ſtark zum Einſchreiten aufgefordert. — Betrachtet man, wozu man durch den Inhalt vollkommen berechtigt wird,

V. 2 als Eingang, der die Bitte vorläufig andeutet, V. 24 als Schluß, der die Zuverſicht in kurzen und kräftigen Zügen recapitulirt, ſo haben wir drei Strophen, jede von ſieben Verſen. — Der innere Character des Pſalmes wird durch das „ich will lermen" in V. 3, und das „ich lerme" in V. 18 bezeichnet. Er iſt der einer großen Aufregung. Berleb. B.: „David iſt hier ziemlich kleinlaut und gedenkt an kein Springen über die Mauern wie ſonſt." Der S. will zeigen (der Pſ. wird in der Überſchrift als Unterweiſung bezeichnet), wie man ſich in einem ſolchen Zuſtande der Aufregung zu verhalten, wie man was ſie veranlaßt hat, zu Gott tragen, und ſie durch die Betrachtung der Liebe und Gerechtigkeit Gottes beſchwichtigen ſoll.

Die Abfaſſung durch David bezeugt die Überſchrift. Für eine individuelle Veranlaſſung und gegen die ſchon von Luther vorgetragene Anſicht, es werde hier ein allgemeines Gebet der Frommen bei den Anfeindungen der Gottloſen vorgeſchrieben, entſcheidet auf den erſten Anblick V. 13—15 und V. 21. 22, wo uns die Perſon eines treuloſen Freundes entgegentritt. Allein dieſer treuloſe Freund iſt in der Poeſie, wie im Leben eine ſtehende Figur. Ganz in derſelben Geſtalt wie hier begegnete er uns ſchon in früheren nichtindividuellen Pſalmen, in Pſ. 35, 12 ff. und beſonders in der auffallend übereinſtimmenden St. Pſ. 41, 10. David wollte die ſchmerzlichen Erfahrungen, die er auf dieſem Gebiete gemacht hatte, namentlich in dem Verhältniſſe zu Ahitophel, 2 Sam. 15, 12, vollſtändig für die Gemeinde ausbeuten, war eifrig darauf bedacht, Andere mit demſelben Troſte zu tröſten, mit dem er in dieſer Anfechtung durch die „falſchen Brüder" (die vorwiegende Beziehung auf dieſe bildet in materieller Hinſicht die individuelle Phyſiognomie des Pſ.) getröſtet worden war. Gegen die Annahme einer individuellen Veranlaſſung muß ſchon das von vorn herein ſehr mißtrauiſch machen, daß diejenigen, welche eine ſolche behaupten,

ſo gar nicht unter einander eins werden können. Ein allgemeiner Gegengrund dagegen iſt die Allgemeinheit der Beziehungen, deren Abſichtlichkeit uns beſonders in V. 10 entgegentritt, wo bei dem „in der Stadt“ offenbar jeder an die Stadt denken ſollte, in der er ſich gerade befand. Speciell gegen die Sauliſchen Verfolgungen ſpricht, daß wir in ihnen nicht das Original zu dem treuloſen Freunde nachweiſen können, gegen die Verſchwörung Abſaloms, daß ſich hier auch nicht die allergeringſte Beziehung auf die Königswürde des S. findet, was doch für die individuellen Pſalmen aus dieſer Zeit characteriſtiſch iſt, ja in V. 14, wo der S. den treuloſen Freund als ſeinen Geſellen und Collegen bezeichnet, ein Datum, welches dieſelbe ausſchließt. Dann werden die Vertheidiger der Beziehung auf die Abſal. Zeit dadurch in Verlegenheit geſetzt, daß ſie die verſchiedenen in dem Pſ. vorliegenden Data: auf der einen Seite befindet ſich der S. noch in der Stadt — er ſpricht es in V. 7—9 als Wunſch aus, in die Wüſte fliehen zu können; er ſieht nach V. 10 Gewaltthat und Streit in der Stadt —, auf der andern Seite iſt die Bosheit ſchon zum vollen Ausbruche gekommen, der S. iſt ſchon hart bedrängt von ſeinen Feinden, die Treuloſigkeit iſt ſchon völlig offenbar geworden, in der Geſchichte nicht verbunden nachweiſen können. Tholuck, nach deſſen Annahme der Pſ. auf der Flucht vor Abſalom in der Wüſte am Jordan verfaßt ſeyn ſoll, muß ſich der einen Hälfte der Thatſachen entledigen, und Stier, der die Abfaſſung in die Zeit ſetzt, die dem Ausbruche der Abſal. Verſchwörung voranging, ignorirt die andere. — Die Behauptung Ewald's und A., daß der Pſ. in das letzte Jahrh. vor der Zerſtörung Jeruſalems gehöre, kann für ihre Verwerfung der Überſchrift keinen irgend probehaltigen Grund anführen. Zu Schilderungen herrſchender Demoraliſation, wie uns eine ſolche in V. 10—12 entgegentritt, hatte David in ſeinen Erfahrungen in der Zeit Sauls (vgl. beſ. 1 Sam.

22, 2) und Abſaloms hinreichende Veranlaſſung. Es iſt verkehrt, dergleichen zum Ausgangspunkte für die hiſtoriſche Auslegung zu machen, und dann noch wohl gar mit Ewald zu klagen: „die näheren Umſtände der Lage dieſes Dichters können leider nicht mehr gefunden werden.“

V. 1. Dem Sangmeiſter, auf Saitenſpiel, eine Unterweiſung Davids. V. 2. Vernimm o Gott mein Gebet, und verbirg dich nicht vor meinem Flehen. Das התעלם eig. ſich verhüllen vor etwas, es abſichtlich nicht bemerken, ignoriren, vgl. Deut. 22, 1—4. Jeſ. 58, 7, und zu Pſ. 10, 1. Joh. Arnd: „In großen Nöthen ſcheint es alſo, als wenn ſich Gott vor uns verberge, wie der Prophet Jeremias in Klageliedern am 3. ſpricht: Du haſt dich mit einer Wolke verborgen, daß mein Gebet nicht hindurch kann. Aber unſer lieber Gott kann ſich vor unſerm Gebet nicht verbergen, das Gebet findet ihn doch und dringet hindurch die Wolken. Gottes Vaterherz läßt's ihm nicht zu, daß er uns ſollte hören ſchreien und flehen, und ſollte ſich nicht zu uns wenden, wie ein Vater, wenn er ſein Kind höret ſchreien.“

Es folgt nun die Entfaltung der im Eingange im Allgemeinen ausgeſprochenen Bitte in zwei Strophen. Zuerſt bittet der S. um Errettung aus der großen Noth, in der er ſich befindet, V. 3—9. Er ſchildert dieſe Noth, in V. 4, beſchreibt in V. 5. 6, nach dem: „von außen Kampf, von innen Furcht“ die traurige innerliche Verfaſſung, in die er dadurch gerathen, und ſpricht in V. 7—9 den Wunſch aus, lieber in der Wüſte zu wohnen, als unter ſolchen Bedingungen länger in der menſchlichen Geſellſchaft — ſo arg haben ſie es mit ihm gemacht. V. 3. Merk auf mich und erhöre mich, ich laſſe meinem Kummer freien Lauf und will heulen. V. 4. Wegen der Stimme des Feindes, ob der Be-

drängung des Böſen, denn ſie neigen über mich Bosheit und befeinden mich in Zorn. V. 5. Mein Herz kreiſet in meinem Inneren, und die Schrecken des Todes ſind gefallen auf mich. V. 6. Furcht und Zittern kommt mich an und Schauder bedeckt mich. V. 7. Und ich ſpreche: o hätte ich Flügel wie die Taube, ſo wollte ich fliegen und wohnen. V. 8. Siehe, ich wollte weit fliehen, übernachten in der Wüſte. Selah. V. 9. Eilen wollte ich zu einer Zuflucht mir, vor raſchem Winde vor Sturme. — Das אָרִיד בְּשִׂיחִי in V. 3 heißt wörtlich: ich laſſe umherſchweifen od. ſich bewegen (die Gedanken) in meinem Sinnen, f. ich laſſe meinen trüben Gedanken freien Lauf, damit Gott um ſo mehr zum Mitleid bewegt werde, wenn der Schmerz in ſeiner ganzen Stärke ihm entgegentritt. Das רוד kommt in Kal in der Bed. umherſchweifen, ſich bewegen vor Jer. 2, 31. Hoſ. 12, 1, in Hiph. in der Bed. bewegen, ſchütteln, Gen. 27, 40, vgl. Beitr. Th. 3 S. 296. Da die Behauptung, daß das Hiph. hier in der Bed. von Kal ſtehe, eine willkührliche iſt, ſo muß das Object: meine trüben Gedanken, aus dem בְּשִׂיחִי ergänzt werden. Das שִׂיחַ, Sinnen, ſteht oft ſpeciell von dem Sinnen über dem Unglücke, dem Kummer, weil nichts mehr mit Gewalt die Gedanken auf ſich zieht, als der Schmerz, nichts mehr einladet, daß man ſich darin verſenke, darüber brüte. Das שִׂיחַ behauptet aber auch in ſolchen Fällen ſeine gewöhnl. Bed. Das הוּם verwirren, in Unruhe bringen, in Hiph. Unruhe, Lerm machen, vgl. Mich. 2, 12, und das enſprechende lermen in V. 18. Man hat hier ebenſo wenig wie in Pſ. 42, 5 Grund, das Fut. mit dem ה des Strebens in einer andern, als der gewöhnlichen Bed. zu nehmen, wogegen ſchon das: „ich will ſinnen und heulen“, in V. 18 entſcheidet. Der S., oder der Gerechte, in deſſen Namen er redet, will recht laut klagen, weil dieß das ſicherſte Mittel

iſt, daß Gott höre, vgl. das: ſo höret er meine Stimme, in V. 18. — Bei der Stimme des Feindes in V. 4 hat man an Schmähungen (V. 13), Drohungen und Flüche zu denken. Das מוט wanken, in Hiph. wanken machen, herabwerfen, Pſ. 140, 11. Das און heißt nie Unglück, immer Bosheit, vgl. zu Pſ. 10, 1. Delitzſch, zu Hab. S. 158, der das Gegentheil behauptet, hat zu wenig bedacht, daß es für die Bed. Unglück wenigſtens einer St. bedürfte, in welcher dieſelbe ſich als unbedingt nothwendig darſtellte. Eine ſolche iſt aber nicht vorhanden. Luther: ſie wollen mir einen Tück beweiſen, behält daher Recht gegen De Wette: ſie ſchütten auf mich Unheil. Die Bosheit wird in der Form eines Bubenſtückes, Pſ. 41, 9, in dem ſie ſich verkörpert, auf den S. geworfen. — Zu V. 5 Calvin: „wenn uns wohl iſt, ſo erſcheint Jeder ſich als ein unbeſiegbarer Krieger, aber wenn es an den ernſten Kampf geht, da wird unſere Schwäche offenbar.“ Das חיל, eine Nebenform des Kal חול, heißt kreiſen, was dann bildlich ſteht für tiefen Schmerz, ſchwere Angſt empfinden. Die Bed. zittern iſt nicht geſichert. Die Schrecken des Todes ergreifen den S., weil die Feinde ſein Leben bedrohen. — V. 7 iſt von Jerem. in C. 9, 1 nachgeahmt worden: „ach hätt' ich doch in der Wüſte eine Herberge der Wanderer, ſo wollt' ich verlaſſen mein Volk und gehen von ihnen, denn ſie alle ſind Ehebrecher, ein Haufe von Treuloſen.“ Daß der S. die Taube nicht bloß wegen der Schnelligkeit ihres Fluges, ſondern auch wegen ihrer wehrloſen Unſchuld nennt, erhellt aus Pſ. 56, 1. Bei dem: und wollte wohnen, iſt hinzuzudenken: an dem Orte, wohin ich geflogen, ſtatt ferner unter meinen Peinigern. Die Wüſte in V. 8 ſteht entgegen der menſchlichen Geſellſchaft. Da Jeder von Natur den Wunſch hat, unter ihr zu weilen, ſo muß ſie ſehr entartet ſeyn, wenn man aus ihr in die Einöde verlangt. Nach dem inhaltſchweren: in der Wüſte — was müſſen das

für „Freunde“ und „Brüder“ ſeyn, von denen hinweg man in die Wüſte verlangt! — ſteht das Selah ganz paſſend. — Der S. hatte in V. 7 im Allgemeinen den Wunſch ausgeſprochen, daß er der ihn hart bedrängenden Bosheit möchte entfliegen und entfliehen können, dadurch auf die Schwere ſeiner Anfechtung hinweiſend, die Gott zu Mitleid und Hülfe bewegen ſoll. In V. 8 hatte er dieſen Wunſch näher dahin beſtimmt, daß er gerne weit, bis in die Wüſte hinein, in V. 9 fügt er hinzu, daß er gerne eilig fliehen möchte. Genau ſo wie das Verhältniß von V. 8 und 9 zu V. 7 iſt das Verh. von V. 11 und 12 zu V. 10. Das אחישה iſt Fut. in Kal von חוש = חושׁ, vgl. 71, 12. Auch das Hiph. kommt in der Bed. eilen Richt. 20, 37 vor. Das מפלט, Zufluchtsort, iſt Accuſ., wie er bei den V. der Bewegung ſteht. Das לי ſteht wie in V. 19. Gegen die Bed. der Formen mit מ erkl. Mehrere: ich wollte mir beſchleunigen die Flucht. Das מן in מרוח und מסער nehmen Mehrere wie das מן in מקול V. 4, vor eiligem Winde, vor Sturm, = wie die Taube vor Sturm und Wetter in ihren Zufluchtsort flieht, ſo der S. vor dem Sturm der Feinde. Allein daß man vielmehr nach dem Vorgange von Druſius das מן als not. comp. nehmen müſſe, zeigt das vor eilendem (das סעה nach dem Arab. laufen, eilen) Winde, um ſo mehr, da ſich das סעה an das חיש im erſten Gl. anſchließt. Es iſt auch ſonſt ſehr gewöhnlich, daß bei dem Winde und Sturme die Eile ins Auge gefaßt wird, vgl. Hab. 1, 11. 3, 14. Jer. 4, 13. Hi. 30, 15.

Es folgt in V. 10—16 der zweite Theil der Bitte, Gott möge richten, denn der herrſchende Frevel ſchreit zum Himmel. Die Bitte um die Vernichtung der Böſen wird zu Anfang kurz angedeutet, zu Ende tritt ſie in V. 16 entfalteter hervor. In der Mitte wird ihre Begründung gegeben, indem zuerſt im Allgemeinen die herrſchende Bosheit geſchildert wird,

V. 10—12, dann hingewieſen auf die Treuloſigkeit des Freundes, als auf ein furchtbares Symptom des herrſchenden Verderbens. — Die Zahlen drei und ſieben, welche die Anordnung des Ganzen beherrſchen, kehren auch in der Anordnung der einzelnen Strophen wieder. Wie die erſte Strophe in drei Theile zerfiel, 2. 2. 3, ſo auch die zweite, 3. 3. 1. — V. 10. Verſenke Herr, theile ihre Zunge, denn ich ſehe Gewaltthat und Streit in der Stadt. V. 11. Solches umgibt ſie Tag und Nacht auf ihren Mauern, und Bosheit und Leid iſt in ihrem Inneren. V. 12. Unrecht iſt in ihrem Inneren, und es weicht nicht von ihrem Markte Bedrückung und Trug. V. 13. Denn nicht ein Feind ſchmähet mich, ſonſt wollt' ich's tragen, nicht mein Haſſer thut groß wider mich, ſonſt würd' ich mich verbergen vor ihm. V. 14. Du aber biſt mein Geſelle, mein Freund und mein Vertrauter. V. 15. Die wir zuſammen ſüße Vertraulichkeit pflegten, im Hauſe Gottes wandelten im Getümmel. V. 16. Verwüſtung über ſie, ſie mögen herabfahren in die Hölle lebendig, denn Böſes iſt in ihrer Wohnung, in ihrem Inneren. — Nach der gangbaren Ausl. ſoll das בלע, verſchlinge, ſich eben ſo wie das theile auf die Zunge beziehen, daß man aber vielmehr als Object die Feinde hinzudenken muß, erhellt aus dem: ſie mögen herabfahren in die Hölle lebendig, in V. 16, um ſo mehr, da dort der erſte Theil unſ. V. offenbar wieder aufgenommen und weiter ausgeführt wird. Wird dort die Beziehung auf den Untergang der Rotte Korah allgemein anerkannt, ſo wird man auch hier dieſelbe nicht verkennen dürfen, um ſo weniger, da gerade unſer בלע in Num. 16, 32 vorkommt. Das: verſchlinge, iſt alſo ſ. v. a. vernichte ſie, wie einſt auf dein Geheiß die Erde die frechen Empörer der Vorzeit verſchlang, vgl. V. 20, wo der S. auf das, was Gott ſeit der

Urzeit gethan, die Zuverſicht auf ſein bevorſtehendes Einſchreiten gründet. Joh. Arnd: „Schrecklich iſt's, daß ſich die Erde aufthat, und jene Frevler verſchlang, aber es iſt der verfolgten Kirche ein großer Troſt, wenn man an die vorigen Exempel der Rache und des gerechten Gerichtes gedenkt, wie Gott bei ſeinem Worte und bei ſeiner Ordnung allzeit gehalten, und werde es gewißlich noch hinführo thun, wenn wir unſere Zuflucht zu ihm nehmen.“ Das Verhältniß des: theile ihre Zunge, zu dem verſchlinge hat Luther ſchon ganz richtig erkannt, welcher mit *Umſtellung* der Sätze überſetzt: mache ihre Zunge uneins, Herr, und laß ſie untergehen. Das Theilen der Zunge iſt eins der vorzüglichſten Mittel, deſſen ſich die göttliche vernichtende Thätigkeit bedienen ſoll, ſ. v. a. ſtürze ſie ins Verderben, namentlich auch dadurch, daß du ſie unter ſich ſelbſt uneinig machſt, und alſo die bisher zum Verderben der Gerechten Verbundenen ſich unter einander aufreiben läſſeſt. Den Gottloſen wird hier in bildlicher Rede Eine Zunge beigelegt, wie in Gen. C. 11 Eine Lippe der ganzen Erde. Dieſe Zunge wird vom Herrn *getheilt*, ſ. v. a. er bewirkt, daß ihre Rede zwieſpältig wird. Die Anſpielung auf Gen. C. 11 iſt hier ganz unverkennbar, vgl. beſ. V. 7: „wir wollen verwirren dort ihre Lippe, daß ſie nicht verſtehen einer die Lippe des Anderen,“ V. 9: „denn dort verwirrte der Herr die Lippe der ganzen Erde,“ dann auch C. 10, 25, wo das Verb. פלג vorkommt. Dieſe Hinweiſung auf das, was der Herr in der Vorzeit ſchon einmal gethan, gibt der Bitte einen ganz beſonderen Nachdruck. Joh. Arnd: „Dieſe Geſchichte iſt ein Bild und Figur großer Hoffarth und Vermeſſenheit, welche einen Menſchen dahin treibt, daß er Händel vornimmt, die wider Gott ſind, und die er nicht kann ausführen, nur zu dem Ende, daß er ihm einen großen Namen mache auf Erden. So kommt denn unſer lieber Gott und verwirret ſolcher Leute Gedanken und Rathſchläge, macht ihre Zungen uneins,

verkehret ihre Rathſchläge, daß ſie wider ſich ſelbſt zu ihrem Verderben rathſchlagen.“ Das denn erklärt ſich daraus, daß die Begründung der Bitte um das Gericht die Hinweiſung auf die Schuld iſt: wo das Aas iſt, da ſammeln ſich die Adler. Der Art. in בעיר ſteht offenbar generiſch, grade ſo wie in במדבר, in der Wüſte, in V. 8. Jeder von der Bosheit angefochtene Gerechte ſollte an ſeine Stadt denken. In V. 11 und 12 wird das: in der Stadt, weiter ausgeführt. Um auszudrücken, daß die Stadt ganz und gar von Bosheit erfüllt iſt, werden ſich zuerſt in V. 11 die Mauern und das Innere entgegengeſetzt, dann in V. 12, in umgekehrter Ordnung, von dem Inneren zum Äußeren fortſchreitend, das Innere und der vor den Thoren liegende Marktplatz, vgl. Geſen. s. v. Wie allen Raum, ſo nimmt die Bosheit auch alle Zeit ein, vgl. das: Tag und Nacht, in V. 11, das: es weichet nicht, in V. 12. Das סובב in V. 11 heißt nicht um etwas herumgehen, ſondern umgeben, vgl. zu Pſ. 26, 6: die Umgebung und das Innere bilden einen ſehr paſſenden Gegenſatz. Daß Gewaltthat und Streit — dieſe bilden das Subject zu יסובבה — unter dem Bilde von Kriegern erſcheinen, welche die Stadt ringsum auf ihren Wällen umgeben, zeigt beſonders V. 20. Der Vergleichungspunkt iſt aber einzig und allein eben das Umgeben, das einen Kranz bilden, und die Annahme einer ironiſchen Schilderung, wie es jetzt in der Stadt Gottes zugeht: „o glückliche Stadt, der ſolche Wächter geſetzt ſind“ iſt als geſucht und im Zuſammenhange unbegründet zurückzuweiſen. Man darf unter און hier nicht mit vielen Auslll. (De Wette: und Unheil und Jammer iſt in ihrem Inneren) das Leid verſtehen, auch wenn dieſe Bed. überhaupt geſichert wäre, was nicht der Fall iſt. Denn Gewaltthat und Streit auf den Mauern verlangen für das Innere eine entſprechende Bezeichnung der Bosheit. Dieſe wird auch erfordert durch V. 10,

eſſen Ausführung wir hier vor uns haben, und durch V. 12, wo ebenfalls in beiden Gl. der Bosheit gedacht wird, vgl. über Bileam S. 115. In Bezug auf das הוות, Bosheit, in V. 12 vgl. zu Pſ. 5, 10. Die Erwähnung des Marktes iſt um ſo paſſender, weil dort, an der Stätte des Gerichtes, ſich die Ungerechtigkeit concentrirte. — In das denn in V. 13 können ſich die Ausleger meiſt nicht recht finden; nach De Wette iſt es „nicht wohl auszudrücken"; die Annahme Anderer, daß es dem fernſtehenden denn in V. 10 coordinirt ſey, iſt auch nichts weiter, als eine Aushülfe der Verlegenheit. Der S. begründet die im Vor. gegebene allgemeine Schilderung der herrſchenden Gottloſigkeit durch ſeine eigne Erfahrung, die ihn, einen Pſalmiſten, und nicht einen Propheten, dem die allgemeinen Zuſtände als ſolche ans Herz gehen, zu derſelben veranlaßt hatte. Wo Giftpflanzen, wie die im Folg. von ihm geſchilderte vorhanden ſind, da muß auch ein Giftboden ſeyn: wo dem Einzelnen ſolches begegnet, liegt der Schluß auf herrſchende moraliſche Auflöſung nahe. Bei dem: denn nicht mein Feind ſchmähet mich, iſt hinzuzudenken: in dem Falle, den ich jetzt vor Augen habe. Der S. hat auch Feinde von Hauſ' aus — ſolche bezeichnet das איב hier nach dem Zuſammenhange —, aber er ſieht hier ab von dem, was er von ihnen zu leiden hat, weil es nicht ſo ſehr wie das Leid, welches ihm die treuloſen Freunde bereiteten, von der Größe und Tiefe des herrſchenden Verderbens zeugte. Zu dem: ſonſt würde ich es tragen (das ו wie in Pſ. 51, 18) die Verleb. B.: „Denn von einem Solchen vermuthet man nichts Beſſeres, und kann ſich noch mit ſeinen Freunden darüber tröſten." Das ערך in V. 14 heißt Schätzung, nicht gradezu Werth; denn die Bed. Schätzung gilt auch für die St. Lev. 27, 3. Hi. 28, 13. Die Schätzung Jemandes iſt theils die Schätzung, die von Jemandem vorgenommen wird, Lev. 5, 15 u. a. St., theils die Schätzung, die Jemanden betrifft, 2 Kön. 12, 5.

23, 35. Bei der erſteren Auffaſſung: du biſt ein Menſch, den ich ſchätze, befremdet das כ, auch ſteht ſchätzen ſonſt nicht ohne Weiteres für hochſchätzen. Folgt man der letzteren, ſo wird man nicht mit Mehreren erkl. dürfen: den ich mir gleich ſchätzte. Denn dann müßte der S. näher als der Schätzende bezeichnet ſeyn. Man wird vielmehr das: nach meiner Schätzung, erklären müſſen: mir gleichgeſchätzt, wie ſchon der Chald., der Syr. und Luther: mein Geſelle. „Die Freundſchaft bindet — in der Regel — nur die Gleichen," und dieſe, wo ſie überhaupt ſtattfindet, mit beſonders innigen Banden. — In V. 15 iſt das zuſammen auch beim zweiten Gl. hinzuzudenken. Zuerſt wie ſich die innige Freundſchaft im Kämmerlein äußerte, dann wie ſie im öffentlichen Leben hervortrat, in der Gemeinſamkeit der Anbetung, welche die Herzen mit den zarteſten Banden umſchlingt, die nur die rohe Hand des Frevels zerreißen kann. In Bezug auf das סוד, Vertraulichkeit, vgl. zu Pſ. 26, 14; Vertraulichkeit ſüß machen, f. ſüße Vertraulichkeit pflegen. Der Gegenſatz gegen סוד bildet das רגש, eig. Lerm, dann von dem Getümmel der in den Vorhöfen des Tempels wogenden Menſchenmenge, vgl. das המון, Getümmel, dann feiernde Menge in Pſ. 42, 5. In Pſ. 64, 3 ſtehen ſich ebenſo סוד und רגשה entgegen. — In V. 16 nimmt der S. die Bitte um das Gericht Gottes gegen die Frevler nach gegebener Motivirung derſ. wieder auf. Die Texteslesart iſt יְשִׁימוֹת Verwüſtungen (mögen kommen) über ſie, wie einſt über die frechen Sünder in Sodom und Gomorrha. Die Randlesart, die in mehreren Handſchr. und Ausg. in den Text eingedrungen iſt, und die auch die alten Überſ. meiſt ausdrücken, iſt יָשַׁי מָוֶת, der Tod täuſche über ſie, ישי f. ישיא, Hiph. von נשא, betrügen. Dieſe Lesart iſt eine bloße ſchlechte Conjectur, hervorgerufen durch das falſche Streben, das erſte Glied dem zweiten durchaus conform zu machen: dem Scheol ſollte der Tod, dem lebendig das ישי entſprechen.

Auch in V. 10 ſtehen die beiden Gl. nicht in ſynon. Parallel., ſondern in jedem wird auf ein beſonderes Gericht der Vorzeit angeſpielt und ſeine Erneuerung verlangt; die Conſtr. des בלע mit חי iſt unerträglich hart und ohne Beiſpiel. Das zweite Gl. ſpielt an auf den Untergang der Rotte Korah, vgl. zu V. 10, aus welcher Anſpielung ſich allein das lebendig erklärt. Es findet eine abgekürzte Vergleichung ſtatt, ſ. v. a. mögen ſie in der Fülle des Lebens und der Kraft vom Tode ereilt werden, vgl. V. 24, wie einſt die Frevler der Vorzeit lebendig in die Hölle fuhren. Zu dem; denn Böſes iſt in ihrer Wohnung, Muis: weil ſie alſo frevelhaft ſind, daß ſie, wo ſie nur den Fuß niederſetzen, Spuren ihrer Bosheit zurücklaſſen und alle Orte mit ihrer Schändlichkeit beflecken. Die Wohnung und das Herz ſtehen nicht im Verhältniß der Steigerung (Stier: in ihrer Wohnung, ja vielmehr in ihrem Herzen), ſondern vielmehr der einfachen Nebenordnung, vgl. V. 11 u. 12 u. V. 15. Es gehört zu der individuellen Phyſiognomie unſeres Pſ., daß er ſolche Aufzählungen liebt, eine Eigenthümlichkeit, welche ein Ausfluß ſeines Grundcharacters, der in ihm herrſchenden Aufregung iſt.

Die dritte Strophe, V. 17—23, iſt die der Hoffnung und Zuverſicht, die dem S. aus der Betrachtung der gewichtigen Gründe erwächſt, auf welche er ſeine Bitte geſtützt hatte. Wie die beiden erſten Strophen, ſo zerfällt auch dieſe in drei Abtheilungen, und zwar ſolche, die denen der zweiten genau entſprechen, 3. 3. 1. In der erſten, V. 17—19, ſpricht der S. ſeine Zuverſicht im Allgemeinen aus, und gründet dann dieſelbe auf die Größe ſeiner Noth (vgl. V. 3—9, wo ſich auf dieſem Fundamente die Bitte erhob); in der zweiten, V. 20—22, gründet ſich die Zuverſicht auf die Verderbtheit der Feinde (vgl. V. 10—16); in der dritten, V. 23, wächſt aus der Zuverſicht die Ermahnung des S. an ſich ſelbſt hervor, ſeine Sache

dem Herrn anheimzuſtellen. — V. 17. Ich will zu Gott rufen, und der Herr wird mich erretten. V. 18. Abends Morgens und Mittags will ich ſinnen und heulen, ſo höret er meine Stimme. V. 19. Er erlöſet mit Frieden meine Seele aus dem Kriege wider mich; denn ihrer ſind Viele bei mir. V. 20. Hören wird Gott und ihnen antworten, er, der thronet von der Urzeit her, Selah, ihnen, denen keine Ablöſung und die Gott nicht fürchten. V. 21. Er legt Hand an die ſo mit ihm in Frieden leben, entweihet ſeinen Bund. V. 22. Glatt wie Milchſpeiſen iſt er nach ſeinem Munde und Krieg iſt ſein Herz, ihre Worte ſind weicher als Öl und ſind doch bloße Schwerter. V. 23. Wirf auf den Herrn dein Theil und er wird dich verſorgen, er wird den Gerechten ewiglich nicht wanken laſſen. — In V. 18 finden Mehrere ſchon die drei Gebetszeiten der ſpäteren Juden, vgl. Dan. 6, 11, Apoſtgſch. 10, 9, Beiträge Th. 1 S. 143. Andere dagegen meinen, Anfang, Mitte und Ende des Tages dienen hier nur zur Bezeichnung deſſelben nach ſeinem ganzen Umfange. Auch bei der letzteren Anſicht haben wir hier wenigſtens das Fundament, auf dem ſich die Sitte der beſonderen Gebetszeiten erhob und höchſt wahrſcheinlich ſchon zur Zeit des Verf. erhoben hatte. — Abend- und Morgengebeten begegneten wir ſchon mehrfach in den Pſalmen, und ſie müſſen wenigſtens ſo alt ſeyn, wie die Abend- und Morgenopfer. Denn wenn der ganze Tag hier durch Abend (dieſer ſteht voran, weil die Hebräer mit ihm den Tag begannen) Morgen und Mittag bezeichnet wird, ſo werden dieſe damit als die Hauptwendepuncte des Tages anerkannt, wovon die natürliche Folge die, daß in dieſen Momenten ſich das Gebet zum Herrn des Lebens concentrirte. Folgt man der erſteren Auffaſſung, ſo dürfen Abend, Morgen und Mittag nur als die

hervorſtechendſten Puncte auf dem Gebiete des Gebetes betrachtet werden. Denn der S. will offenbar ſagen, er wolle ohne Unterlaß, Luc. 18, 1; 1 Theſſ. 5, 17, beten. In dem וישמע ſteht das ו in ſeiner vollen Bed., als ו der Folge: alſo höret er. Bitte und Erhörung verhalten ſich wie Urſache und Wirkung. — In V. 19 iſt das Präter. פדה aus der Glaubenszuverſicht zu erklären. Das בשלום, in Frieden, mit Frieden, Frieden bringend oder gebend. Das: meine Seele, ſ. v. a. mein Leben, vgl. das: die Schrecken des Todes in V. 5 und die über die Feinde herbeigewünſchte Strafe der Vergeltung in V. 16. Aus dem Streite mir, ſ. v. a. in dem ich mich befinde. Daß das קרב Nomen iſt und nicht Infin., wie Mehrere: daß ſie mir nicht nahen, Luther: von denen, die an mich wollen, zeigt V. 22 und der Gegenſatz des Friedens. Das denn beruht auf dem allgemeinen Satze, daß Gott durch die Noth der Seinen zur Hülfe genöthigt werde, demſelben, auf dem ſich die Bitte in der erſten Strophe erhob. Das ברבים, in Vielen, beſtehend, als Viele. Das עמדי heißt hier wie immer bei mir. Das Feindliche liegt nicht in der Präpoſ., ſondern iſt nur in den Subjecten begründet. — In V. 20 iſt das יענם als Fut. in Kal zu nehmen: er wird ihnen antworten, auf ihre Drohungen und Flüche nämlich, die ſie gegen den S. ausſtoßen, vgl. V. 4. 13. So wie der Herr die Stimme des S. hört, vgl. V. 18, und ihm antwortet, vgl. V. 3, ſo hört er auch die rohe Stimme der Frevler, und gibt ihnen darauf eine derbe Antwort. Vergleicht man Parallelſt. wie die Pſ. 38, 16: du wirſt antworten Herr mein Gott, ſo wird man nicht daran denken mit Luther und den meiſten neueren Ausll. zu erkl.: und er wird ſie demüthigen oder plagen, um ſo weniger, da die Bed. plagen, die das Pi. von ענה hat, für das Hiph. durchaus unſicher iſt. 1 Kön. 8, 35 iſt offenbar zu erkl.: denn du wirſt ſie erhören. Das Folgende nun enthält die Begrün-

dung der hier im Eingange ausgeſprochenen Zuverſicht. Dieſe wird zuerſt aus der Betrachtung Gottes entnommen: und (antworten wird) der Thronende der Urzeit. Das Sitzen iſt dem Richter und Könige eigenthümlich, vgl. zu Pſ. 29, 10. Der Sitzende der Urzeit = der von der Urzeit her thronet, vgl. Deut. 33, 27: „und Wohnung iſt der Gott der Urzeit", Hab. 1, 12: „biſt du es nicht von Urzeit her, Jehovah, mein Gott, mein Heiliger, ſo werden wir (auch jetzt) nicht ſterben", Pſ. 74, 12: „und Gott iſt mein König von Urzeit her." Die Thaten, durch die Gott ſchon von der Urzeit her ſich als den gerechten König und Richter gezeigt, Gerichte, wie z. B. das über die Frevler im Lande Sinear, V. 10, die Rotte Korah, V. 10. 16, die Städte der Jordansau, V. 16, verbürgen ſein bevorſtehendes Einſchreiten. Er, der ſchon ſo lange thront, muß auch jetzt als König und Richter ſich zeigen, er kann nicht ſo ſpät noch ein Anderer werden. Joh. Arnd: „Es ſtehet hiermit der heilige Geiſt auf die Exempel, wie Gott der Allmächtige alle Zeit von Anfang her die Gläubigen errettet und die Verfolger geſtraft, und ſchließt daraus, weil eben derſelbe gerechte Gott noch lebt, ſo wird er gewiß noch alſo herrſchen und regieren, wie von Anfang. Darum iſt das ein großer Troſt, wenn man in Kreuz und Verfolgung gedenkt, wie Gott noch lebe und als ein gnädiger Gott ſich allzeit bewieſen gegen die, ſo ihn fürchten, wie es in Pſ. 119 heißt: wenn ich bedenke, wie du von Anfang her gerichtet haſt, ſo werde ich getröſtet." Das Selah ſteht keineswegs „ganz unpaſſend", ſondern es weiſt hin auf den tiefen Gehalt der wenigen Worte, die reiche Fülle des Troſtes, die ſie darbieten, und ladet das Gemüth ein, bei ihnen ſtille zu ſtehen. — Die Begründung der Zuverſicht wird dann ferner aus der Beſchaffenheit der Feinde entnommen, und zwar ſo, daß das in V. 20 Enthaltene ein Compendium bildet von V. 10 bis 12, V. 21 u. 22 desjenigen, was von dem treuloſen Freunde

in V. 13—15 geſagt worden. Durch אשר u. ſ. w. werden diejenigen bezeichnet, welchen die Antwort des Thronenden der Urzeit zu Theil werden muß: er wird antworten ihnen, denen, eig. ſie, denen. Wird erſt das Verhältniß dieſer Worte zu V. 10 bis 12 richtig erkannt, ſo fällt von ſelbſt Licht auf das mannigfach gedeutete חליפות. Das Wort kommt in Hi. 10, 17; 14, 14 im militäriſchen Sinne in der Bed. Ablöſungen, Wechſeltruppen vor, und dieſe Bed. erſcheint als ganz paſſend, da in V. 11 Gewaltthat und Streit unter dem Bilde von *Kriegern* erſcheinen, die Tag und Nacht die Stadt auf ihren Mauern umgeben, vgl. auch in V. 12 das: „nicht weicht von ihrem Markte"; ſie, denen keine Ablöſungen, und die Gott nicht fürchten, ſ. v. a. die unaufhörlich und unabläſſig der Sünde dienen und Gott nicht fürchten. Die verbreitetſte Erkl. iſt die: ihnen, denen keine Beſſerung, ſ. v. a. Aufſchub würde hier nicht an ſeiner Stelle ſeyn, weil bei den in ihrer Bosheit Verhärteten keine Bekehrung zu erwarten iſt. Bedenken erregt *aber dagegen*, daß weder das Nom., noch das Verb. je im *moraliſchen Sinne* vorkommen, und dann der von dieſer Auffaſſung aus ſchwer zu erklärende Plur. Ewalds willkührliche Erkl. durch Wechſeltreue, Freundestreue, Eidestreue, iſt ſchon von Maurer durch die Bem. zurückgewieſen worden, daß das חליפה (eig. das Gewechſelte) nicht Wechſel-Gegenſeitigkeit, ſondern Wechſel-Veränderung bezeichnet. — In V. 21 u. 22 wendet ſich der D. von dem Hoffnungsgrunde für ein göttliches Einſchreiten, welchen ihm die ſittliche Beſchaffenheit der Gottloſen überhaupt, zu dem, welchen ihm ſpeciell das Betragen des treuloſen Freundes gewährt. Die Conſtanz, mit der ſich der Verf. in Bezug auf dieſen hier und in V. 13—15 des Singul. bedient, erlaubt nicht, dieſem mit Luther und vielen A. den Plur. zu ſubſtituiren. Die Situation ſoll eben die eines ſolchen ſeyn, der von einem treuloſen Freunde heftig befeindet wird, wie ja

auch in der Wirklichkeit einer nicht leicht mehrere ſolche ſchmerzliche Erfahrungen zugleich macht. Das Subſt. שלום vertritt hier, wie in Pſ. 69, 23, dichteriſch die St. des Adj., der Friede f. der mit einem völlig in Frieden lebt. Daß man nicht mit Mehreren, das Verhältniß umkehrend, das שלום zu einem urſprünglichen Adject. machen darf, zeigt das äußerſt ſeltene und nur dichteriſche Vorkommen im adjectiviſchen Sinne. Daß das Suff. nicht mit Luther u. v. A. auf Gott bezogen werden darf: ſie legen ihre Hände an ſeine Friedſamen, erhellt aus der Vergleichung von V. 13—15, dem fortſetzenden V. 22, vgl. namentl. dort das: Krieg iſt ſein Herz, und endlich aus dem parallelen: mein Friedensmann, in Pſ. 41, 10, mein Befriedeter in Pſ. 7, 5. Auch das Suff. in בריתו bezieht ſich nicht auf Gott, ſondern auf den Freund. Die „ſtets in religiöſer Beziehung ſtehende Formel" den Bund entheiligen, erſcheint bei dieſer Auffaſſung als ganz paſſend, wenn man nur an einen Bund denkt ähnlich dem Davids und Jonathans, der „von dem Herrn" geſchloſſen wurde, alſo ein heiliger war, 1 Sam. 18, 3; 20, 16. 42; 23, 18. Mal. 2, 14. — Das erſte Gl. von V. 22 heißt wörtl.: glatt ſind Sahnenſpeiſen ſeinem Munde nach, f. was ſeinen Mund betrifft, ſo finden ſich in demſ. eitel glatte Sahnenſpeiſen, Worte glatt wie dieſe, heuchleriſche Schmeicheleien, vgl. zu Pſ. 5, 10; 36, 3 u. Hoſ. 10, 2. Das glatt ſind hebt gleich von vorn herein den Vergleichungspunct zwiſchen den Sahnenſpeiſen und den Worten hervor, den Grund, warum ſeine Worte geiſtige Sahnenſpeiſen genannt werden. מחמאה bedeutet etwas aus Sahne Gemachtes. Da das מַחְמָאוֹת der Stat. abſol. iſt, ſo darf man nicht erkl. die Sahnenſpeiſen ſeines Mundes, ſondern nur: ſein Mund, f. ſeinem Munde nach, im Gegenſatze gegen ſein Herz, wobei man auch einen paſſenderen Sinn erhält, nicht ſeine Sahnenſpeiſen ſind glatt, ſondern er hat lauter glatte Sahnenſpeiſen. Die

Conjectur מֵחֲמָאוֹת iſt zwar ſchon alt (ihr folgen ſchon der Chald. und Symm., und Luther: „ihr Mund iſt glätter denn Butter"), aber dennoch durchaus verwerflich. Überſetzt man wie Luther, ſo ſpricht dagegen, daß ein Plur. von חֶמְאָה, Sahne, ſonſt nicht vorkommt, und auch nicht füglich vorhanden ſeyn kann, und daß die Verbindung des Singul. פִּיו mit dem Plur. חלקו unerträglich hart iſt. Überſetzt man mit De Wette u. A.: ſie ſind glätter als Sahne nach ihrem Munde, ſo vermeidet man nur die letztere Schwierigkeit, und erhält dafür die *neue* hinzu, daß hier von ungetreuen Freunden in der Mehrheit die Rede wäre, während der Pſ. ſonſt durchweg nur einen ungetreuen Freund kennt. — In V. 23 redet der ſtarke Theil der Seele den ſchwachen an, vgl. Pſ. 27, 14; Pſ. 42 u. 43. Auf Mißverſtand beruht die Annahme, d. S. rede alle bedrängten Frommen an. Dadurch wird das Verhältniß dieſes V. zu V. 17—22, aus denen hier das Reſultat gezogen wird, ſo wirf denn alſo, ganz zerſtört. Der S. hat es durchweg nur mit ſich ſelbſt, oder vielmehr mit dem leidenden Gerechten zu thun, in deſſen Namen er redet. Das יְהָב (wie קָרָב) oder יָהָב von יָהַב geben, ἅπ. λεγ., die Gabe, der Antheil. Daß man ſpeciell an den Antheil an der Nahrung, wodurch hier bildlich die Mittheilung jeder guten Gabe bezeichnet wird, vgl. zu Pſ. 23, 5, denken müſſe, zeigt das: er wird dich ernähren oder verſorgen, vgl. Gen. 45, 11; 47, 12; 50, 21. Geſenius will zwar erklären: er wird dich beſchützen, aber das כלכל hat nie dieſe Bed. Man wirft ſein Theil auf den Herrn, wenn man nach dem „der Herr iſt mein Antheil und mein Becher" nur von ihm ſeine Verſorgung erwartet, wie das Kind von ſeinem Vater, es ihm auflegt, ſie zu gewähren, wenn man im Glauben das: unſer täglich Brod gib uns heute, ſpricht. Die Erklärungen: dein Anliegen, deinen Kummer, deine Laſt, ſind ſämmtlich nicht blos ſprachlich unbegründet, ſondern auch wegen

des: er wird dich verſorgen, unpaſſend. Parallelſt. wie die Pſ. 37, 5; 1 Petr. 5, 7 dürfen nicht zu ängſtlich verglichen werden. Daß man nicht erkl. darf: er wird den Gerechten nicht ewig, ſondern nur: ewig nicht wanken laſſen, zeigt die Parallelſt. Pſ. 121, 3.

Es folgt nun der Schluß, in V. 24. Und du, Gott, wirſt ſie ſtürzen in den Brunnen der Grube. Die Männer des Blutes und des Truges werden ihre Tage nicht zur Hälfte bringen, ich aber vertraue auf dich. Die Grube iſt der Scheol. vgl. V. 16, der Brunnen der Grube iſt die Communication, wodurch die Unterwelt in die Erde ausmündet. Durch das Medium dieſes Brunnens werden die Böſen in die Hölle herabgeſandt, wie ſich in der Urzeit ein ſolcher Brunnen der Hölle aufthat, um die Rotte Korah in dieſelbe hinabzuführen. Vgl. m. Comm. zu Apoc. 9, 1. Das חצה halbiren, dicht. auf die Hälfte bringen, vgl. Pſ. 102, 25. In dem: ich vertraue auf dich, liegt das: und werde errettet werden, eingeſchloſſen, vgl. zu Pſ. 52, 10.

Pſalm 56.

Der S., von Menſchen hart bedrängt, erhebt ſich im Glauben zu Gott und bittet ihn um ſeine Hülfe, V. 2 u. 3. Er ſpricht das feſteſte Vertrauen auf Gott aus, deſſen Wort und Verheißung er für ſich hat, V. 4 u. 5. Er ſchildert die Bosheit ſeiner Feinde, die ihn beſtändig kränken, die ihm nachſtellen, in der Abſicht, ihm das Leben zu rauben, V. 6 u. 7. Er bittet Gott um ihren, der Boshaften, Sturz, ſeine Rettung, die er zuverſichtlich hoffen darf, weil Gott mit zarter Liebe über die Seinen wacht, V. 8 u. 9. Er erhält die Zuſicherung der Erhörung, preiſt laut jubelnd dieß theure Wort Gottes, das ihm

zu Theil geworden, ſpricht aufs neue ſein durch daſſelbe mächtig geſtärktes Gottvertrauen aus, und ſieht ſeine Feinde im Geiſte ſchon weichen, V. 10—12. Er ſchließt mit dem Verſprechen freudigen Dankes für die herrliche Errettung, die der Glaube als bereits gewährt erblickt. — Der ganze Pſalm hat ſeinen regelmäßigen Ablauf in zweigliedrigen Strophen. Nur in der Darlegung der Gewißheit der Erhörung erweitert ſich die Strophe zu drei Verſen. Die triumphirende Freude ſprengt das Gefäß, das ihr zu enge wird. Daß V. 11 u. 12 nur aus dieſem Grunde auseinandergehen, zeigt ihr Verhältniß zu V. 5.

In der Überſchrift „dem Sangmeiſter, von der ſtummen Taube unter den Fremden, ein Geheimniß Davids, da die Philiſter ihn griffen in Gath", wird die Veranlaſſung des Pſ. zuerſt bildlich und dann mit eigentlichen Worten angegeben. Das על bezeichnet, wie ſo oft in den Überſchriften der Davidiſchen Pſalmen, vgl. zu Pſ. 22, 1, den Gegenſtand des Pſ. Die Taube iſt Bild der wehrloſen Unſchuld. Daß man bei ihr nur an den S. denken darf, erhellt aus der Vergleichung des unmittelbar vorhergehenden Pſ. V. 7 u. 8: „ach hätt' ich Flügel wie die Taube, ſo wollt' ich fliegen und wohnen, weit wollt ich fliehen", אֶרְחִיק, u. ſ. w., vgl. auch Pſ. 74, 19, wo Iſrael als die Turteltaube des Herrn bezeichnet wird. Das אִלֶּם kommt auch in Pſ. 58, 12 in der Bed. Verſtummung vor. In welchem Sinne ſich der S. eine Taube der Verſtummung, eine ſtumme Taube nennt, erhellt aus Pſ. 38, 14, wo der S. ſeine Gelaſſenheit und widerſtandsloſe Geduld in Leiden durch die Worte bezeichnet: „und ich wie ein Tauber höre nicht, bin wie ein Stummer, der ſeinen Mund nicht aufthut." Das רְחֹקִים iſt ein zweiter von יוֹנַת regierter Genit. Die ſtumme Taube wird bezeichnet als eine ſolche der Fernwohnenden — ſo, und nicht der fernen Orte iſt das רְחֹקִים zu erkl., vgl. Pſ. 65, 6 —, weil der S. ſich fern von

ſeiner Heimath unter Fremden befindet. Die Bezeichnung durch מכתם, Geheimniß f. Lied geheimen, myſtiſchen Inhaltes, vgl. zu Pſ. 16, 1, wird beſonders durch V. 10—12 gerechtfertigt, wo der S. ſich einer göttlichen Offenbarung rühmt, die in den geheimen Tiefen des Innern an ihn ergangen. Dieſer emblematiſche Theil der Überſchrift, deſſen anderweitige Deutung (Mehrere: nach „Taube der fernen Terebinthen“ mit willkührlicher Verwandlung des אלם in אֲלֵם) durch die angeführten Parallelſt. zurückgewieſen wird, liefert den Beweis ihrer Abfaſſung durch David, da nur von dem Dichter ſelbſt eine ſolche dichteriſche Überſchrift erwartet werden kann, da grade David ſeinen Pſalmen ſolche emblematiſche Überſchriften vorzuſetzen pflegt, und da jedes der ſehr eigenthümlichen Worte ſich grade in Davidiſchen Pſalmen wiederfindet, die Taube in Pſ. 55, dem gewiß nicht zufällig unſer Pſ. unmittelbar folgt — die Überſchrift ſollte aus ihm ihre Erläuterung erhalten —, die Verſtummung in Pſ. 58, die Fernwohnenden in Pſ. 65, das Geheimniß in Pſ. 16. — Als Ausdeutung des erſten Theiles der Überſchrift iſt der zweite zu betrachten: „da die Philiſter ihn griffen zu Gath.“ Die Philiſter ſind die Fernwohnenden, der von ihnen gegriffene David die ſtumme Taube. Die Geſchichte wird in 1 Sam. 21 erzählt. David floh, als er nirgends im Vaterlande Sicherheit fand, zu den Philiſtern. Allein dort wartete ſeiner neue Gefahr. Er, der Überwinder Goliaths, wurde als ein gefährlicher Feind vor den König geführt und rettete nur durch eine Liſt ſein Leben. Vergeblich verſucht es De Wette die Überſchrift mit der Erzählung in 1 Sam. in Widerſpruch zu bringen. Dort, behauptet er, werde nicht erzählt, daß die Philiſter David ergriffen hätten. Allein er hat dabei das freilich nur kleine בידם in 1 Sam. 21, 14 überſehen, in ihrer Hand ſ. v. a. da ſie ihn hielten. — Der Inhalt des Pſ. iſt ganz der Überſchrift angemeſſen. Am meiſten characteriſtiſch iſt V. 9:

„du zählſt meine Flucht.“ Der S. befand ſich hiernach auf der Flucht, und zwar auf einer langwierigen, eine höchſt eigenthümliche, nur ſelten vorkommende Lage. Der Zug iſt um ſo bedeutſamer, da die Beziehung auf das Volk und ſeinen Aufenthalt im Exil, wie ſie von Mehreren verſucht worden iſt, durch V. 13 zurückgewieſen wird, welcher das Beſtehen des Cultus und Tempels vorausſetzt. Das Exil kann hiernach nur ein rein perſönliches geweſen ſeyn. Daß der Pſ. in drohender Todesgefahr verfaßt wurde, zeigt V. 7 u. V. 14. Das: ſie kränken meine Worte in V. 6, erläutert ſich trefflich aus der Geſchichte Davids, der im Angeſichte der Betheurungen ſeiner Unſchuld von Saul und ſeinem Anhange für einen Verräther erklärt wurde. Ebenſo paßt auch das: in der Bosheit ſuchen ſie Rettung, in V. 8 ſehr gut auf die Verhältniſſe Davids, da die Bosheit, welche Saul und ſein Anhang gegen David verübten, nichts weiter war, als ein Verſuch, die ihm und ſeinem Hauſe gedrohten Gerichte abzuwenden. — Beſtätigt wird die Abfaſſung durch David und die Richtigkeit der Überſchrift durch die Übereinſtimmung mit dem nach der Überſchrift ebenfalls von David und in der Sauliſchen Zeit verfaßten folg. Pſ., die ſo groß iſt, daß auch Hitzig und Ewald aus ihr auf die Identität des Verf. beider Pſ. ſchließen. Beide Pſ. beginnen mit dem: ſey mir gnädig, und gemeinſam iſt ihnen das eigenthümliche שַׁחֵת, 56, 2. 3; 57, 4, gemeinſam auch die „raſche Bewegung“, der „muntere und friſche Ton“, die wir in ſo manchen Liedern Davids, namentlich aus der Saul. Zeit antreffen. — Unbedeutend ſind die Gründe, mit denen man die Richtigkeit der Überſchrift beſtritten hat. De Wette meint, es ſey ſchon verdächtig, daß dieſer Pſ. und Pſ. 34 nach den Überſchriften dieſelbe Veranlaſſung gehabt haben. Allein die Situation iſt in beiden Pſ. eine durchaus verſchiedene; hier bittet David um Hülfe mitten in der Gefahr, dort dankt er für die bereits gewährte. Dann wird be-

hauptet, in der Schilderung, die der S. von ſeinen Feinden mache, könne man die Gathiter nicht wieder erkennen. Allein wer ſagt denn, daß ſich die Schilderung allein auf dieſe beziehe? Der S. hat vielmehr, wie dieß in der Natur der Sache lag, vorzugsweiſe Saul und ſeinen Anhang vor Augen, denn auch dasjenige angehörte, was er von den Gathitern zu leiden hatte. Ewald will aus V. 5. 6. 11. 12. ſchließen, daß der Verf. ein Prophet war; allein nur die letztere Stelle gehört überhaupt dahin, da nur ſie von einer innern Offenbarung Gottes handelt, und auch aus dieſer folgt nichts weniger, als das von Ewald Angenommene; ſonſt müßten faſt alle Pſalmen von Propheten ſeyn, denn es iſt Regel, daß ihre Verf. ſich innerer Offenbarungen Gottes rühmen, wodurch ihnen die Zuſicherung der Erhörung gewährt wird. Ja, die St. zeugt ſogar gegen den prophetiſchen Urſprung des Pſ. Denn wo die Propheten ſolche Offenbarungen erhalten, da haben dieſelben in der Regel eine allgemeine Beziehung; hier aber ergeht das Wort des Herrn an den S. in ſeinen Privatangelegenheiten, es gehört ganz in die Kategorie der Worte, von denen P. Gerhardt redet: ſein Geiſt ſpricht meinem Geiſte manch ſüßes Troſtwort zu, wie Gott dem Hülfe leiſte, der bei ihm ſuchet Ruh u. ſ. w. — Übrigens iſt die Überſchrift nicht ſo zu verſtehen, als habe David in dem bezeichneten Moment den Pſ. wie er hier vorliegt abgefaßt. Dieſem gehört nur die Subſtanz an, vgl. zu Pſ. 34 u. a. Pſ.

V. 2. Sey mir gnädig, Gott, denn es ſchnaubet nach mir der Menſch, immerfort bedränget mich der Freſſer. V. 3. Es ſchnauben meine Widerſacher immerfort, denn viele Freſſer hab' ich ſtolz. Das שאף ſchnauben, in der Weiſe des wilden Thieres, welches gierig ſeine Beute zu verſchlingen trachtet, mit dem Accuſ. desjenigen, auf

den die in dem Schnauben ſich kundgebende Gier geht. Das אנוש Menſch, mit dem Nebenbegriffe der Schwäche, vgl. zu Pſ. 8, 5, weiſt darauf hin, wie verkehrt es iſt, daß die Ohnmacht ſich gegen diejenigen frech und ſtolz erhebt, die unter dem Schutze der Allmacht ſtehen, und wie Gott dieſe Verkehrtheit nothwendig beſeitigen muß. Der Singul. ſteht um dieſen Gegenſatz zwiſchen Menſch und Gott, der Ohnmacht und der Allmacht, den Widerſpruch zwiſchen Seyn und Thun des Menſchen, den Gott in keiner Weiſe dulden kann, recht hervorzuheben. Das לחם heißt nicht ſtreiten, ſondern freſſen, vgl. zu Pſ. 35, 1 (der ſehr eigenthümliche Ausdruck findet ſich beide Male in Pſ., welche mit dem Namen Davids bezeichnet ſind) und dieſe allein geſicherte Bed. wird hier noch ſpeciell durch das parallele ſchnauben empfohlen. Calvin: „David, da er zu dem Könige Achis gebracht worden, war wie ein einziges Schaaf zwiſchen zwei Haufen von Wölfen, da er den Philiſtern tödtlich verhaßt war, und ſeine Landsleute gegen ihn wütheten.“ Die beiden Ausdrücke ſchnauben und freſſen erſcheinen dem S. als ſo bezeichnend, ſo geeignet, Gott zum Mitleid mit ſeiner verzweifelten Lage zu bewegen, daß er ſie in V. 3 wiederholt. Das לחם ſteht wie in V. 2 in der Bed. des Nomens, nicht: viele freſſen mich, ſondern viele Freſſer ſind mir. Das מרום, eig. Höhe, dann hier adverb. ſtolziglich (Luther), vgl. das: aus der Höhe, ממרום, reden ſie, in Pſ. 73, 8, u. Mich. 2, 3, wo das רומה ebenſo adverbial. ſteht, bildet den Gegenſatz gegen das אנוש, Menſch. Wenn der Menſch von der Erde, Pſ. 10, 18, vgl. 9, 20, der von der Schwachheit den Namen hat, hochmüthig Gott in den Seinen angreift, ſo iſt dieß eine Weiſſagung ſeines Sturzes, und eine ſtarke Herausforderung an Gott, ihn herbeizuführen. Joh. Arnd: „Das iſt aller Feinde Art, die ſich auf Menſchenſtärke, auf äußerliche Gewalt und irdiſche Macht verlaſſen, die werden übermüthig und trotzig; die ſich aber auf

Gottes Gnade verlaſſen, ſind demüthig, hoffen auf Gott, rühmen ſich nicht, denn ſie wiſſen, daß Alles an Gottes Gnade gelegen iſt, darin ſind alle Gläubige eingeſchloſſen, und ſind ſicher wider der Feinde Wüthen und Toben, ſiegen endlich mit Geduld, und ſehen ihrer hochmüthigen Feinde Untergang."

V. 4. Wenn ich mich fürchte, ſo vertraue ich auf dich. V. 5. Gott rühme ich, ſein Wort, auf Gott vertrau' ich, nicht fürcht' ich mich, was ſollte mir Fleiſch thun? Das יום iſt nicht Acc., ſondern Nomin.: Tag, da ich mich fürchte. Wo das Verhältniß an ſich klar iſt, fehlt oft die ſprachliche Bezeichnung deſſelben. Mit dem אירא ſteht das יום im Stat. conſtr. Hitzigs klinſtelnde Überſ.: zur Zeit, daß ich mich fürchten ſollte, wird ſchon durch V. 5 zurückgewieſen. Das אירא wird hier doch nicht anders ſtehen, wie dort. Wie wenig man zu ihr Grund hat, zeigt die Bem. Calvin's: „Es ſcheinen zwar Furcht und Hoffnung entgegengeſetzte Affecte zu ſeyn, die nicht in demſelben Herzen wohnen können, aber die Erfahrung zeigt, daß erſt da wahrhaft die Hoffnung herrſcht, wo einen Theil des Herzens die Furcht einnimmt. Denn die Hoffnung wird nicht geübt durch einen ruhigen Zuſtand des Gemüthes, ſondern iſt wie eingeſchlummert. Dann aber zeigt ſie ihre Kraft, wenn ſie das durch Sorgen niedergeworfene Gemüth aufrichtet, das durch Bekümmerniß beunruhigte beruhigt." Daß der S. ſich wirklich fürchtet, zeigt am beſten V. 2 u. 3, wo er recht ängſtlich zu Gott um Hülfe ſchreit. Der Furcht, die ſich dort kundgegeben, tritt hier das Vertrauen entgegen. — In Gott rühmen, in V. 5 iſt ſ. v. a. Gott rühmen, vgl. zu Pſ. 44, 9, welche Parallelſt. die Erkl. Ewalds: durch Gott preiſ' ich ſein Wort, zurückweiſt. Die Erkl.: Gottes rühm' ich mich, nimmt das הלל in ungeſicherter Bed. Bei dem דברו darf man nicht etwa aus dem באלהים das ב hinzudenken, vielmehr tritt hier die gewöhnliche Conſtruct. des הלל mit dem Acc. ein. Das

Wort Gottes wird durch den Context näher als das Verheißungswort beſtimmt, vgl. zu Pſ. 33, 4. Man darf hier nicht an eine innere Einſprache denken, wodurch der S. der göttlichen Hülfe verſichert wurde. Denn eine ſolche wird den heiligen S. nicht gleich zu Anfang zu Theil, ſie bildet vielmehr überall den Schluß, und mit ihr hat die innere Bewegung ihr Ende erreicht. Dann ſpricht gegen dieſe Annahme hier ſpeciell V. 10 bis 12. Erſt dort wird dem S. die göttliche Einſprache zu Theil. Ebenſo wenig darf man hier ſpeciell und ausſchließlich an die Verheißung der Königswürde denken, die David durch Samuel ertheilt worden war. Eine ſo ſpecielle Beziehung darf nicht ohne zwingenden Grund in einem Geſang angenommen werden, der zum öffentlichen gottesdienſtlichen Gebrauche beſtimmt war, und dann iſt der Ausdruck für eine ſolche viel zu allgemein. Man wird daher unter dem Worte Gottes alle ſeine Verheißungen zu verſtehen haben, die dem S. bis dahin geworden waren, durch das Geſetz (vgl. Pſ. 119, 25), durch Samuel, durch innere Einſprachen bei früheren Gelegenheiten. Dieſes Wort Gottes und Gott ſelbſt, der durch daſſelbe ihm verheißen, ſein Gott zu ſeyn, rühmt der S. als ſeinen feſten Schild, der gegen die ganze Welt ihm hinreicht. Joh. Arnd: „Saul und die weltlichen Potentaten mögen ihr Kriegsheer, hunderttauſend Mann, und ihre Munition rühmen, ich will Gottes Wort und Verheißung rühmen, die ſind meine Kriegsmacht, meine Feſtung und Schutz, jene verlaſſen ſich auf Roſſe und Wagen, wir aber denken an den Namen des Herrn.“ Fleiſch nennt der S. die Menſchen verächtlich, weil wo Leiblichkeit, keine wahre Stärke, vgl. Jeſ. 31, 3: „die Ägypter ſind Menſchen und nicht Gott, ihre Pferde ſind Fleiſch und nicht Geiſt“, 40, 6. Joh. Arnd: „er ſetzet gegen einander den ſtarken Gott und das ohnmächtige Fleiſch, welches wie Heu iſt und wie eine Blume auf dem Felde.“

V. 6. Immerfort kränken ſie meine Worte, alle ihre Gedanken ſind daß ſie mir übel thun. V. 7. Sie verſammeln ſich, lauern, und haben Acht auf meine Ferſen, wie ſie hoffen auf meine Seele. Das עצב kränken, hier und in Jeſ. 63, 10. Wenn der S. feierlich ſeine Unſchuld betheuert, wie in Pſ. 7, 4. 5, ſo beſchuldigen ihn ſeine Feinde heuchleriſcher Unredlichkeit; Saul mit ſeinem Anhange ſchrie ihn ungeachtet ſeiner Betheurungen ſtets von neuem als einen Verräther aus, der ihm nach dem Leben trachte. Fälſchlich Mehrere: ſie kränken meine Angelegenheiten. Die Kränkung kann dichteriſch wohl auf die Worte bezogen werden, weil ſie ein Beſeeltes ſind, nicht aber auf die Sachen. — Das יגורו in V. 7 erkl. Mehrere: ſie fürchten ſich; aber daß man das גור in der Bed. ſich verſammeln nehmen müſſe (Luther: ſie halten zu Hauf), in der es in Jeſ. 54, 15 u. Pſ. 59, 4: „denn ſie ſtellen nach meiner Seele, es verſammeln ſich wider mich Starke“ unläugbar vorkommt, zeigt die zuletzt angef. genau übereinſtimmende Parallelſt., vgl. auch Pſ. 31, 14. Das צפן heißt in dem hier urſprünglichen Hiph. ſonſt verſtecken, Ex. 2, 3. Hi. 14, 13. Man kann hier entweder aus dem Zuſammenhang das Object: die Nachſtellungen, ergänzen, wie ja auch bei dem Kal, wo es in der Bed. „auflauern“ zu ſtehen ſcheint, eigentlich ein ſolches Object ergänzt werden muß, vgl. zu Pſ. 10, 8, oder man kann auch dem Hiph. die Bed. „verſteckt, verborgen handeln, heimlich nachſtellen“ geben. Die Maſorethen haben in ihrer Weiſe dem Hiph. das gewöhnlichere Kal ſubſtituirt. Die Ferſen Jemandes bewachen iſt ſ. v. a. ihm aufpaſſen auf allen ſeinen Schritten und Tritten. In dem letzten Gl., wörtlich: ſo wie ſie hoffen meine Seele, — die Seele das Object ihrer Hoffnungen, ſ. v. a. wie ſie hoffen, mir das Leben zu nehmen, vgl. Pſ. 119, 95: „in Bezug auf mich harren die Böſen mich zu vernichten“, — weiſt der S. hin auf den Grund der

Nachſtellungen der Feinde, auf das, was ihren Verfolgungseifer belebt und entzündet, eig. ihr Aufpaſſen geht genau parallel ihrer Hoffnung auf meinen gänzlichen Ruin; das כאשר wie in Pſ. 51, 2, vgl. z. d. St., Num. 27, 14. Mehrere erkl. dieweil ſie meinem Leben nachſtellen. Allein das קוה mit dem Acc. heißt nie: auflauern, immer: etwas erwarten, hoffen. Übrigens bezieht ſich das: wie ſie hoffen u. ſ. w. nur auf das unmittelbar vorherg. Glied. Dieß zeigt das ſonſt unerklärliche המה. Sie verſammeln ſich, lauern und zwar haben dieſe verderbten Menſchen bei ihren eifrigen Nachſtellungen keinen andern Zweck, als dem S. das Leben zu nehmen.

Auf die Schilderung der Bosheit der Feinde, die auf nichts geringeres ausgehen, als dem S. das Leben zu nehmen, folgt die Bitte an den Herrn, daß er ſie richten, dem S. aber in ſeinem großen Elende helfen möge, verbunden mit der zuverſichtlichen Hoffnung, daß er dieß thun werde. V. 8. Von der Bosheit hoffen ſie Rettung, im Zorne wirf Völker nieder, Gott. V. 9. Meine Flucht zähleſt du, lege meine Thränen in deinen Schlauch, ſtehen ſie nicht in deinem Buche? Das על in V. 8 zeigt dasjenige an, worauf ihnen die Rettung beruht, worauf ſie die Hoffnung derſ. gründen. Das פלט ſteht wie in Pſ. 32, 7 als Infin. nominasc. Die Behauptung: „wäre von ihrer Hoffnung die Rede, ſo würde dieſe wohl nicht ſo beſcheiden dargeſtellt ſeyn“ beruht auf der falſchen Vorausſetzung, daß der Gegenſtand der Hoffnung die Errettung aus der Gewalt des S. ſey, ſtatt von den drohenden göttlichen Gerichten, vgl. Jeſ. 28, 15, wo die Böſen ſagen: „wir ſind gegen den Tod und alles Unheil geborgen, denn wir machten die Lüge zu unſerer Zuverſicht und durch den Trug ſind wir geborgen.“ Sauls ganzes Verfahren gegen David ging von dem Beſtreben aus, durch ſeine, alle göttlichen und menſchlichen Rechte mit Füßen tretende Bosheit das

göttliche Gericht, das ihm den Untergang drohte, zu entfernen. Die Erkl.: bei ihrer Bosheit sollten sie Rettung finden? ist verwerflich, da eine Frage ohne Fragewort nur da angewendet wird, wo aus ihrer Anwendung keine Zweideutigkeit entsteht. — Im zweiten Gl. bittet der S. den Herrn, daß er diesen Rettungswahn der Bösen zerstören möge. Seine Bitte geht eigentlich nur auf das Gericht über seine Feinde. Weil aber die specielle richtende Thätigkeit Gottes nur ein Ausfluß seiner allgemeinen und umfassenden ist und der Glaube an die erstere nur in dem Glauben an die letztere wurzelt, so bittet der S. Gott, daß er als Weltrichter auftreten, daß er die ganzen ihm feindlichen Völker, und unter ihnen seine Feinde niederwerfen möge, vgl. zu Ps. 7, 8, aus welcher Parallelst. hinreichend erhellt, wie völlig mit Unrecht man aus unsern Worten geschlossen hat, daß es der S. mit Heiden zu thun hatte, Ps. 59, 6. — An die Bitte des S. um Gericht über die Feinde schließt sich in V. 9 die um seine Errettung. Diese wird in dem ersten und letzten Gl. in der Form der Zuversicht vorgetragen, die Mehrere in dem ersten vergeblich durch sprachwidrige Auffassung des Präter. in dem Sinne des Optat. zu beseitigen gesucht haben, in der Mitte stellt sie sich auch der Form nach als Bitte dar, damit sie auch da erkannt werde, wo sie sich hinter der Zuversicht verbirgt. Das נוד heißt nicht: umherschweifen, sondern: fliehen, vgl. Ps. 11, 1. Ewald will gegen den Sprachgebr. und gegen die Bed. des סָפַר, zählen, das נוד von innerer Unruhe verstehen. In dem Parall. mit den Thränen ist dazu kein Grund. Die Flucht und die Thränen verhalten sich ja wie Ursach und Wirkung, so daß der innigste Zusammenhang zwischen ihnen stattfand. Ein solcher wird freilich durch das Wortspiel נדי und נאדך erfordert. Dergleichen steht nie ohne tiefere Bedeutung. Ganz richtig wurde dieser Zusammenhang schon von Joh. Arnd erkannt: „Es kann wohl nicht verbleiben, es müssen

solche Verfolgungen viel nasse Augen machen, denn es thut sehr weh, geachtet seyn wie ein Schlachtschaaf, wie ein Fluch und Fegopfer aller Welt, und ein Raub seyn der Feinde, wie es an den Türkischen Gränzen zugeht und mit Weib und Kind im Elend herumwallen. Aber hier steht ein kräftiger Trost, daß Gott solche Thränen auffaßt und sammlet in einen Schlauch, gleichwie man köstlichen Wein in eine Lage oder Flaschen einfasse, so köstlich und theuer sind solche Thränen vor Gott geachtet, und Gott hebt sie auf als einen Schatz im Himmel, und wenn wir meinen, solche Thränen sind alle verloren, siehe so hat sie Gott als unsern Schatz im Himmel aufgehoben, daß wir desto reichlicher an jenem Tage getröstet werden, Ps. 126, 5." Zu den letzten Worten: stehen sie nicht f. ja sie stehen in deinem Buche, vgl. Mal. 3, 16.

Der große Wendepunct tritt ein; der S., dazu wie die Form seiner Bitte in V. 9 zeigt, trefflich vorbereitet, erhält die Zusicherung der Erhörung. V. 10. Dann müssen *meine* Feinde zurückkehren, wenn ich rufe; das weiß ich, daß Gott mir. V. 11. Gott rühme ich, ein Wort, den Herrn rühme ich, ein Wort. V. 12. Auf Gott vertrau' ich, nicht fürcht' ich mich, was sollten mir Menschen thun. Das dann in V. 10 bezieht sich auf das: an dem Tage, da ich rufe, s. v. a. dann, wenn ich, wie ich jetzt gethan, den Herrn anrufe, müssen meine Feinde weichen, wie ich dieß jetzt mit freudigem Erstaunen vor Augen (denen des Geistes) sehe. Daß Gott mir, s. v. a. daß ich ihn habe, vgl. Ps. 124, 1. 2; 73, 25, und somit einen Helfer und Erlöser, Schild und Lohn, Gen. 15, 1. Fälschlich Mehrere: für mich. In V. 11 bezeichnet die Wiederholung die triumphirende Freude des S. über die so eben erhaltene Zusicherung der Erhörung. Doch liegt auch in dem „in Jehovah" eine Steigerung: Das: ein Wort, im Unterschiede von dem: sein

Wort, in V. 5, iſt wohl zu beachten. Dort iſt die Rede von den Verheißungen des Herrn im Allg., hier von dem Verheißungsworte, das ſo eben im Innern des S. erklungen.

Den Beſchluß bildet in V. 13 u. 14 die Verheißung des Dankes. Der S. iſt ſeiner Errettung ſo gewiß, daß er Alles, was Gott zu thun hatte, als ſchon gethan betrachtet, und ſich allein als den, der noch im Rückſtande iſt. V. 13. Meine Gelübde, Gott, verſchuld' ich dir, bezahlen will ich dir Dankopfer. V. 14. Denn du errettete ſt meine Seele vom Tode, meine Füße vom Gleiten, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen. Das עליך in V. 13 bezeichnet wie ſo oft die Obliegenheit. Die Gelübde beſtehen in Opfern. Zu der Art, den Gelübden, fügt der S. noch die Gattung, die Dankopfer im Allgem. hinzu. Vor Gott ſ. v. a. unter ſeinem gnädigen Aufſehen, vgl. Gen. 17, 18. Das Licht der Lebendigen iſt der heilige Sonnenglanz, der dieſe Erde beſcheint, vgl. Hi. 33, 30. Anderwärts: im Lande der Lebendigen, vgl. Pſ. 27, 13.

Pſalm 57.

Gott möge dem S. gnädig ſeyn, dieſe Bitte ſendet er zu ihm empor, und iſt dabei in guter Zuverſicht, daß er ſie erhören, und das angefangene gute Werk an ihm vollenden werde, trotz der Größe der Noth und der Gefahr, die ihn umgibt, V. 2—5. Alſo vorbereitet erhält der S. die innerliche Zuſicherung der Erhörung, ſieht ſich ſchon von der Gefahr befreit, und ſeine Feinde von derſelben ergriffen, und ſpricht ſeinen Vorſatz aus, dem Herrn für ſeine große Gnade zu danken, V. 6—12.

Wir haben zwei Str., die eine von vier und die andere

von ſieben V. Die ſieben V. der zweiten ſind wiederum durch die Vier getheilt, der Preis Gottes für die Zuſicherung der Erhörung, V. 6 u. 7, das Verſprechen des Dankes, V. 8. 9 und 10. 11, die Rückkehr zum Preiſe des Herrn, V. 12, alſo 2. 2. 2. 1.

Der Ausdruck der Hoffnung und Zuverſicht tritt uns hier ſchon gleich Anfangs entgegen, und es koſtet dem S. hier nicht wie anderwärts einen ſchweren Kampf, ehe er zu ihr gelangt. Es gilt nur ein: ſey mir gnädig, Gott ſey mir gnädig, und das Gewölk, welches ihn an dem Schauen Gottes verhindert, verſchwindet.

Die Überſchrift lautet: dem Sangmeiſter, verdirb nicht, von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle, ſ. v. a. da er ſich auf der Flucht vor Saul in der Höhle aufhielt. Das: verdirb nicht, was ſich außer hier auch in der Überſchrift von Pſ. 58, 59 u. 75 findet, wird verſchieden erklärt. Nach Mehreren ſoll es entweder die *Melodie* bezeichnen, nach Weiſe des Liedes: verdirb nicht, oder die Tonart. Nach A. dagegen, ſoll es ein Denkſpruch ſeyn, den David in jener Zeit beſtändig im Herzen bewegte, und die Quinteſſenz des Pſ. angeben. So ſchon der Chald., welcher umſchreibt: de angustia, quando dixit David: ne destruas; Coccejus: „dieſe Worte hat David ohne Zweifel in ſo großen Nöthen beſtändig im Herzen wiederholt, und ſie nachher, da er dieſen Pſ. niederſchrieb, auch der Kirche und den Gläubigen aller Zeiten hinterlaſſen, damit ſie ſich ihrer in Widerwärtigkeit und Verfolgungen bedienen.“ Für die letztere Auffaſſung muß ſchon das ein günſtiges Vorurtheil erwecken, daß ähnliche dunkle Worte in den Überſchriften ſich in der Regel bei näherer Unterſuchung als nicht auf die muſikaliſche Aufführung, ſondern auf den Inhalt bezüglich kundgeben, und daß namentlich kein einziger geſicherter Fall der Anführung der Anfangsworte eines andern Lie-

des vorkommt. Speciell aber sprechen dafür folgende Gründe: 1. Bezeichneten die Worte die Melodie oder die Tonart, so sollte man erwarten, daß die Präpos. על ihnen voranginge. Ewald, poet. BB. 1. S. 173, sucht das Fehlen ders. daraus zu erklären, daß sie vor einer verbalen Redensart nicht so leicht stehen konnte, wie vor einer nominalen. Allein es muß doch immer sehr befremden, daß das על regelmäßig und ohne Ausnahme fehlt, und nur im äußersten Nothfall wäre eine Erkl. zuzulassen, welche sich überall genöthigt sieht, das על zu ergänzen. 2. Das: verdirb nicht, als Wahlspruch Davids aufgefaßt, findet seine Grundlage in Deut. 9, 26, wo Moses sagt: „und ich betete zum Herrn und sprach: o Herr verdirb nicht, אל תשחת, dein Volk und dein Erbe, das du dir erkauft durch deine Größe, das du herausgeführt aus Ägypten mit starker Hand.“ Das Vorhandensein einer solchen älteren Grundlage erklärt zugleich die Thatsache, daß das: verdirb nicht, außer in den drei Davidischen, auch in einem Psalme Assaphs vorkommt, die man sonst mit einigem Scheine gegen die sachliche Auffassung geltend machen könnte. Vgl. außerdem IV, 2 S. 229. 3. Alle Pf., in denen das: verdirb nicht, vorkommt, steigen zu Gott empor in der Angst, welche die Bedrängung der Welt den Kindern des Reiches bereitet, Pf. 75 zwar in der Form des Lobes, aber hinter dems. ist die Bitte verborgen. 4. Auf die sachliche Auffassung führt die Thatsache, daß das: verdirb nicht, in drei hintereinander folgenden Psalmen vorkommt, welche sich sämmtlich auf die Saulische Zeit beziehen. Was liegt da näher als die Annahme, daß es der Wahlspruch ist, den David grade während dieser Zeit im Herzen bewegte? Bei der musikalischen Auffassung sieht man nicht ein, warum das: verdirb nicht, nicht ebensowohl in Davidischen Pf. vorkommen sollte, die bei anderer Veranlassung gesungen wurden. — Als Nachklang dieses zu Gott gesprochenen: verdirb nicht, kann man

vielleicht das: verdirb ihn nicht, אל תשחיתהו betrachten, das David nach 1 Sam. 26, 9 (vgl. V. 15; 2 Sam. 1, 14) zu Abiſai ſprach, als dieſer Saul tödten wollte. David erkannte, daß er ſelbſt nur ſo lange mit Erfolg das: verdirb nicht, zu Gott ſprechen konnte, als er ſich enthielt, ſich Hülfe zu ſchaffen mit ſeiner eignen Hand, und den Geſalbten des Herrn zu verderben.

Die Bezeichnung des Pſ. als Geheimniß (vgl. zu Pſ. 16, 1) wird beſonders gerechtfertigt durch die merkwürdige Thatſache, die den S. antreibt, auf einmal in das Lob Gottes auszubrechen, eine Thatſache, in Bezug auf die das: „nicht Fleiſch und Blut hat es dir offenbaret, ſondern der Vater im Himmel“ gilt.

Der Pſ. wurde verfaßt, als David ſich auf der Flucht vor Saul in der Höhle befand. Da David in dieſer Zeit nicht blos einmal in einer Höhle ſich aufhielt, vielmehr die Geſchichte ſeines Aufenthaltes in zwei verſchiedenen Höhlen ausdrücklich gedenkt, 1 Sam. 22, 1 u. 24, 1, ſo kann der Artikel hier und in Pſ. 142, 1 nicht die Beſtimmung haben, auf eine beſtimmte, den Leſern bekannte Höhle hinzuweiſen, er muß vielmehr generiſch ſtehen, die Höhle: im Gegenſatze gegen andere Orte, ſo daß das: in der Höhle, der Sache nach ſ. v. iſt a. in einer Höhle. Es kam David nicht darauf an, zu beſtimmen, in welcher Höhle der Pſ. geſungen, ſondern nur überhaupt, daß in einer Höhle. Er will darauf hinweiſen, daß der Pſ. überhaupt Höhlengedanken enthält. In der Höhle iſt's finſter, es ſcheint nicht Sonne und Mond hinein, der Aufenthalt in einer ſolchen iſt für einen armen Verfolgten das Symbol für ſeinen ganzen Zuſtand, vgl. Hebr. 11, 38, wo unter den Leiden der Propheten mit ſpecieller Beziehung auf David auch das hervorgehoben wird, daß ſie genöthigt waren, in Höhlen zu wohnen; aber mitten in das Höhlendunkel hinein ſcheint für

die Gottesfürchtigen ein Licht vom Herrn, welches ſie zur Hoffnung des Heiles leitet.

Im Einklange mit der durchaus ſich im Allgemeinen haltenden Bezeichnung der Veranlaſſung ſteht der Umſtand, daß der Pſ. ſich durchaus nicht auf irgend eine beſondere Gefahr bezieht, in der David ſich in der Höhle befunden hätte, vielmehr die Verhältniſſe nur im Allgemeinen die der Sauliſchen Zeit ſind.

Wollen wir verſuchen näher zu beſtimmen, was die Überſchrift unbeſtimmt gelaſſen hat, ſo ſpricht wenigſtens ein gewichtiger Grund für die Höhle Adullam in 1 Sam. 22. In dieſe Höhle begab ſich David unmittelbar, da er der Gefahr bei Akiſch, dem Könige der Philiſter, entronnen war. Auf dieſe Gefahr bezieht ſich der unmittelbar vorhergehende Pſalm, und dieſem muß der unſrige um ſo mehr gleichzeitig ſeyn, da er ſich mit ihm nahe berührt. Die Anlage beider Pſ. iſt im Allgemeinen dieſelbe, die Bitte, das Vertrauen, der Jubel über die Zuſicherung der Erhörung, die Verheißung des Dankes. Beide Pſalmen beginnen mit dem: ſey mir gnädig, in beiden kommt die ſeltene Bezeichnung der Feinde als ſchnaubender vor.

Für die von Mehreren in Zweifel gezogene Abfaſſung von David und bei der bezeichneten Veranlaſſung ſprechen, außer der Überſchrift, noch andere poſitive Gründe. Die nahe Berührung mit Pſ. 56 paßt trefflich zu den beiderſeitigen Überſchriften. Dazu kommt eine Reihe merkwürdig übereinſtimmender Parallelſt. aus andern Davidiſchen Pſ., beſonders ſolchen aus der Sauliſchen Zeit, wie Pſ. 7, vgl. die Auslegung. Ebenſo die Thatſache, daß der Schluß dieſes Pſ. als Anfang des mit dem Namen Davids bezeichneten Pſ. 108 vorkommt, (vgl. das Nähere hierüber zu dieſem). Die Hervorhebung der Verläumdung in V. 4 u. 5 paßt zu der Geſchichte, da David durch ſie in der Saul. Zeit beſonders zu leiden hatte, und findet ſich in den Pſalmen aus dieſer Zeit gewöhnlich. „Die muthvolle Lebendigkeit des In-

haltes" ließ Köſter die Angabe der Überſchrift ganz glaubwürdig finden. — Die Gründe, die man gegen dieſe vorgebracht hat, ſind von geringer Bedeutung. Die Behauptung, in ſolchen Situationen dichte man nicht, trifft gar nicht, da David ſich in der Höhle Adullam längere Zeit aufhielt, und würde, auch wenn dieß nicht der Fall, nicht von Bedeutung ſeyn, vgl. zu Pſ. 56. Das aus V. 5 entnommene Argument gegen die Überſchrift beruht auf roh buchſtäblicher Auffaſſung d. W. Hitzig's Behauptung, auf einen Verf., ſpäter noch als Jeremias, führe die Vermiſchung der Wurzeln גמר u. גמל, ebenſo der Gebrauch des Fut. parag. ohne optat. Sinn in V. 5 iſt ein Schluß aus willkührlich angenommenen Thatſachen.

Daß der Pſ. ein Nachtgeſang hat man aus V. 9 mit Unrecht geſchloſſen.

V. 2. Sey mir gnädig, Gott, ſey mir gnädig, denn auf dich vertrauet meine Seele, und auf den Schatten deiner Flügel vertraue ich, bis die Bosheit vorübergeht. Die Wiederholung des חנני zeigt den Eifer des Gebetes, und ſomit die Größe der Gefahr. Die Bitte wird begründet darauf, daß der S., von aller Welt, theils grauſam angefeindet, theils verlaſſen, auf Gott als ſeinen einigen Heiland ſein Vertrauen ſetzt. Gott, der „ſich aller erbarmt, die ihn fürchten, die auf ſeinen Namen hoffen", kann einen ſolchen unmöglich ohne Hülfe laſſen. Zu vgl. iſt Pſ. 56, 2, wo das, was den S. antreibt, ſich Gott als der einzigen ihm noch gebliebenen Hoffnung in die Arme zu werfen, der Haß und die Verfolgung der Welt, ausdrücklich genannt wird. Der dort vorliegende Gegenſ. des אלהים (und des אנוש zeigt zugleich, weshalb der S. ſich hier des Namens Elohim bedient: von der Erde wendet er ſich zum Himmel, gegen die Menſchen ſucht er Schutz bei Gott. Wo ein ſolcher Ge-

genſ. ſtattfindet, iſt der allgemeine Gottesname an ſeiner Stelle. Die Seele wird genannt, weil ſie durch die Feinde gefährdet wird, vgl. 1 Sam. 24, 12: „du jagſt meine Seele, ſie zu nehmen“, Pſ. 54, 5; 56, 7 u. V. 5 hier. Über die Redensart: vertrauen auf den Schatten der Flügel Gottes, vgl. zu Pſ. 36, 8. Der Schatten, der gegen die glühende Sonne Schutz gewährt, vgl. Pſ. 121, 5. 6, iſt in ihr bildl. Bez. des Schutzes überhaupt. Das הַוּוֹת nimmt man nach Pſ. 52, 4 u. 9 beſſer in der Bed. Bosheit, als in der Bed. Unglück. Der Plur. weiſt hin auf die Bosheitsfülle. Das Verbum im Sing. des Masc. erklärt ſich daraus, daß ſich die Bosheit dem S. als ein gefährliches Raubthier darſtellt, vor dem er ſich unter die ſchützenden Flügel Gottes flüchtet. — V. 3. Ich rufe zu Gott dem Allerhöchſten, dem Gotte der vollendet an mir. Die Anrufung entſpricht dem Vertrauen im vor. V. Calvin: „Auf die Hoffnung läßt er die Anrufung folgen, weil es nicht anders geſchehen kann, als daß diejenigen ihre Bitten an Gott richten, welche auf ihn vertrauen.“ Die Anrufung Gottes beruht auf einem doppelten Fundamente, oder ein Doppeltes iſt es, was den S. dazu einladet. Zuerſt, daß Gott der Allerhöchſte iſt, das: dem Allerhöchſten = weil er der Allerhöchſte, gegen den auch die große Menge der Feinde auf Erden, ihre große Macht und hohe Stellung gar nichts vermag: da er den Höchſten ins Auge faßt, verwandeln ſich ihm die Rieſen der Erde in erbärmliche Zwerge, vgl. das: „auf Gott vertraue ich, nicht fürcht' ich mich, was kann mir Fleiſch thun“, in Pſ. 56, 5. 12, und die Anrede Davids an Saul nach dem Ausgang aus der Höhle in 1 Sam. 24, 13. 16. Dann, indem er von der Kraft zu dem Willen ſich wendet, daß Gott, der Treue und Wahrhaftige, der ihm ſo manche Beweiſe ſeiner Gnade gegeben, ſo herrliche Zuſagen ihm ertheilt hatte, nicht anders könne, als ſein angefangenes Werk an ihm vollenden.

Bei Gott liefert der Anfang immer die Bürgschaft für die Vollendung, das Wort für die That. Das גמר in der Bed. vollenden (sonst: vollendet seyn) auch Ps. 138, 8 u. in dem Nom. propr. גמריה. Das על bezeichnet das Substrat des göttlichen Thuns. Zu vgl. ist das: Gott sendet seine Wahrheit, in V. 4, das: Gott rühme ich, sein Wort, in Ps. 56, 5. Auf dem Satze, daß der Anfang die Bürgschaft für die Vollendung, das Wort für die That, beruht, was Saul zu David spricht in 1 Sam. 24, 21: „und jetzt siehe, ich weiß, daß du herrschen wirst und es kommt in deine Hand das Haus Israels", vgl. 1 Sam. 23, 17; 26, 21. Daß Gott sein an ihm angefangenes Werk nicht vollende, ist der beständige Gegenstand der Klage Hiobs, vgl. z. B. 10, 8. In Ps. 22, 12 erwächst aus dem, was der Herr bisher an dem S. gethan (V. 10 u. 11) die Bitte: „sey nicht ferne von mir." Am genauesten parallel aber ist die schon angef. St. Ps. 138, 8: „der Herr wird vollenden für mich, o Herr, deine Gnade ist ewig, das Werk deiner Hände mögest du nicht lassen," vgl. noch Phil. 1, 6. Durch diese Parallelst. wird Luthers Erkl.: der meines Jammers ein Ende macht, zurückgewiesen. Die Bed. des גמל wohlthun, darf um so weniger mit Mehreren dem sonst nie mit ihm verwechselten גמר beigelegt werden, da das גמל eig. nicht diese Bed., sondern nur die: schenken hat und auch diese eine durchaus abgeleitete ist, vgl. zu Ps. 7, 5. — V. 4. Er sendet vom Himmel und rettet mich, schmäht der nach mir Schnaubende — Selah; senden wird Gott seine Huld und seine Wahrheit. Bei dem: er sendet vom Himmel, fehlt das Object. Man darf dasselbe nicht aus der zweiten Vershälfte ergänzen, so daß das zweite: er sendet, bloße Wiederaufnahme wäre; dagegen spricht das dazwischen stehende: er rettet mich. Man hat nicht nöthig, irgend ein anderes bestimmtes Nomen zu ergänzen, seine Hand, wie in Ps. 144, 7,

ſeine Hülfe, wie in Pſ. 20, 3. Dem S. genügt für den Anfang das daß. Steht dieß erſt feſt, ſo hat es mit dem was gute Wege. Aus dem Himmel, der hier der auf allen Seiten nur Verzweiflung darbietenden Erde entgegenſteht, kann dem S. nur Gutes kommen. Das: ſchmäht mein Schnaubender, ſ. da oder wenn mein Schnaubender ſchmäht, vgl. das: ſende ich dich ſ. wenn ich dich ſende in Ez. 3, 6, weiſt hin auf die Noth und Gefahr, gegen welche der S. Hülfe vom Himmel erwartete. Die Schmähung und Verläumdung war die furchtbarſte Waffe, welche Saul mit ſeinem Anhange gegen David anwandte. Mehrere erkl.: er (Gott) ſchmäht. Allein daß die Schmähung dem Feinde angehört, auf den ſchon der Wechſel des Modus hinführt, zeigen die Parallelſt. Pſ. 55, 13. 22; 56, 6; 59, 8; 42, 11; 44, 17. Von den Schmähungen der Feinde iſt weiter in V. 5 die Rede. Das חרף kommt *nie* von Gott vor, immer nur von Menſchen, die Gott oder ihre Brüder ſchmähen. Die Erkl. von De Wette u. A.: er, den mein Verfolger ſchmäht, gibt einen fremdartigen Sinn, und iſt gegen die angef. Parallelſt. Endlich, die Worte mit dem Folg. zu verbinden: höhnet der nach mir Schnaubende, ſo u. ſ. w. geht ſchon wegen der Acc. nicht an. Das שלח zeigt, wie ſehr dem S. die Schmähungen der Feinde zu Herzen gehen. Zu dem letzten Gl. vgl. Pſ. 43, 3, „ſende dein Licht und deine Wahrheit", wo das Licht der Huld entſpricht. — V. 5. Meine Seele iſt unter Löwen, ich will liegen auf Flammenden, Menſchenkindern, deren Zähne Speer und Pfeile, und deren Zunge ſcharfes Schwert. Der V. iſt Ausführung des: ſchmäht der nach mir Schnaubende, im vor. V. Schon deshalb darf man ihn nicht als bloße Klage und Darlegung der Gefahr nehmen, die auch in dieſen Zuſammenhang, nachdem der S. ſich ſchon zum Vertrauen erhoben, übel paſſen, und das Vertrauen und die Zuſicherung, die unmittel-

r aneinander gränzen müſſen, auf unzuläſſige Weiſe von einan=
r reißen würde. Dieſen Wahrnehmungen ſchließt ſich trefflich
s Fut. mit dem ה des Strebens, אשכבה, an, das man
ht berechtigt iſt, in dem Sinne des gew. zu nehmen. Erbietet
) der S. glaubensfroh auf Flammenden zu liegen, ſo wird
ch das: meine Seele iſt unter Löwen, nur ſ. v. ſeyn können
: wenn auch meine Seele unter Löwen iſt. In Bez. auf
: bildl. Bez. der Feinde als Löwen (nicht Löwinnen), die
wald vergebens zu beſeitigen ſucht, vgl. Pſ. 17, 12; Pſ. 22
A. Das שכב mit dem Accuſ. des Lagers, auf dem der S.
gt. Es findet eine abgek. Vergleichung ſtatt, ſ. v. a. mein Ver=
r mit meinen wuthentbrannten Feinden iſt mir ſo empfindlich,
: hätte ich mein Lager auf Feuerbränden angewieſen erhalten.
s Bild der Flammenden, der geiſtigen Feuerbrände paßt
r gut zu dem der Löwen; denn der Vergleichungspunkt iſt
: beiden die grauſame Wuth. Zu dem: deren Zähne Speer
d Pfeile, vgl. Prov. 30, 14: „es gibt ein Geſchlecht, deren
hne Schwerter und Meſſer ihre Hauer, zu verzehren Elende
s dem Lande und Arme aus den Menſchen.“ Das: und
en Zunge ſcharfes Schwert, vgl. Pſ. 55, 22; 59, 8; 64, 4,
iſt darauf hin, daß die Feinde außer durch ihr grauſames
un, auch durch ihre boshafte Rede den Unſchuldigen zu
derben ſuchen, wie ja bei Saul und ſeinem Anhange beides
ts Hand in Hand ging.

In V. 6 und 7 erhält der S. die Zuſicherung der Erhö=
ng. V. 6. Preis dir im Himmel, Gott, auf der gan=
n Erde ſey Ehre dir! V. 7. Ein Netz bereiteten ſie
einen Schritten, krümmten meine Seele, gruben vor
ir eine Grube — fielen ſelbſt hinein. Selah. — V. 6.
ie Errettung, deren Zuſicherung der S. ſo eben innerlich erhält,
ſo herrlich, daß Gott deshalb im Himmel und auf Erden
prieſen werden muß. Über das רומה, ſey erhaben, im Be=

wußtſeyn, ſ. v. a. werde geprieſen, vgl. zu Pſ. 21, 14. Das עַל bezeichnet in beiden Gliedern die Stätte, wo der Herr geprieſen werden ſoll in Folge der Kundgebung ſeiner Herrlichkeit. Zu dem: im Himmel, vgl. das: „heilig, heilig, heilig iſt der Herr der Heerſchaaren, alle Lande ſind ſeiner Ehre voll" der Seraphim bei Jeſaias, das: „preiſet den Herrn, ihr ſeine Engel, ihr ſtarken Helden, die ihr ſein Wort ausrichtet; preiſet den Herrn, alle ſeine Heere, ihr ſeine Diener, die ihr ſeinen Willen thut," in Pſ. 103, 20. 21, und beſonders Pſ. 29, 1: „gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes, gebet dem Herrn Ehre und Kraft," wo David durch die Aufforderung an die Engel, Gottes Ehre und Kraft zu preiſen, darauf hinweiſt, wie herrlich ihre im Folg. dargelegten Äußerungen ſind, und V. 9: „und in ſeinem Tempel ſpricht Alles: Ehre!", wo die Engel, nachdem die Äußerung der göttlichen Herrlichkeit geſchehen, dasjenige thun, wozu der S. ſie vor ihr und auf Grund derſelben aufgefordert hatte. Nach der gewöhnl. Auff. ſoll der V. nicht Aufforderung zum Lobe Gottes wegen der gewährten Erhörung, ſondern Bitte enthalten: hoch über alle Himmel ſoll Gott ſeine Erhabenheit und weit über die ganze Erde ſeine Herrlichkeit entfalten. Allein dabei wird das רוֹמָה gegen den Sprachgebr. in der Bed.: zeige dich erhaben, genommen; das עַל muß in beiden Gl. gleich genommen werden, und kann daher im erſten nicht heißen: darüber hinaus; daß Gott ſich über den Himmel hinaus erhaben zeigen ſoll, klingt fremdartig, und hat keine Parallelſt. für ſich; in V. 12, wo unſere Worte wiederkehren, iſt die Aufforderung an Gott ganz unpaſſend: der S. hat die Hülfe im Geiſte ſchon erhalten, und denkt an nichts anders mehr, als Gott zu loben und zu preiſen; die Erkl. des S. ſelbſt für die zweite Hälfte gibt V. 10: ich will dich preiſen unter den Völkern, o Herr, dir lobſingen unter den Nationen, die Erkl. für die erſte Hälfte 11: denn groß bis zum

Himmel iſt deine Gnade, und bis zu den Wolken deine Wahrheit: weil ſie in ihrer herrlichen Entfaltung weit über die Erde weg bis zum Himmel ſich erheben, ſollen ſie im Himmel geprieſen werden. — In V. 7 die große Thatſache, auf deren Grund der S. die Anerkennung der Herrlichkeit Gottes in dem ganzen Weltall, das Heilig, heilig, heilig der Engel und der Menſchen in Anſpruch nimmt. Das eigentliche Stichwort iſt das: ſie ſind gefallen hinein, das Übrige iſt nur Vorbereitung. Parallel iſt Pſ. 7, 16. Man darf nicht erkl.: meine Seele krümmte ſich; denn das כפף iſt immer tranſitiv, und im ganzen V. ſind die Feinde Subject. Der Wechſel des Singul. und des Plur. iſt grade bei den Feinden durchaus gewöhnlich; Subj. iſt der Böſe. Das Bild iſt entnommen von Thieren, welche durch das Netz zuſammengeſchnürt kraftlos niederſinken. Das: meine Seele, iſt nicht = mich, ſondern das gefährdete Leben erſcheint unter dem Bilde eines gekrümmten Wildes.

Es folgt in den beiden Str., V. 8 u. 9. V. 10. 11, das Verſprechen des Dankes. — V. 8. Feſt iſt mein Herz, Gott, feſt iſt mein Herz, ich will ſingen und loben. V. 9. Wach' auf meine Ehre, wach' auf, Harfe und Pſalter, ich will aufwecken das Morgenroth. Ein feſtes Herz, ein ſolches, das im Vertrauen auf den Herrn furchtlos iſt, vgl. zu Pſ. 51, 12. Über das: meine Ehre, als emphatiſche Bez. der Seele, vgl. zu Pſ. 7, 6; 16, 9 und beſ. Pſ. 30, 13. Das נבל und כנור gibt zuſammen den Begriff der Muſik und wird daher als eine Art von Nom. compos. behandelt: der Art. gehört beiden gemeinſchaftlich an. Pſalter und Harfe haben gleichſam geſchlafen, indem ſie, ehe der S. die Zuſicherung des göttlichen Beiſtandes erhielt, verſtummt waren. Zu dem: ich will das Morgenroth aufwecken, die Verleb. V.: „d. i. ihr zuvorkommen mit Loben; ſie ſoll mich nicht

dazu aufwecken, ſondern, mich ſchon darin beſchäftigt antreffen.“ Ähnlich weckt bei Ovid der Hahn die Morgenröthe auf: „non vigil ales ibi cristati cantibus oris evocat auroram“ Metam. XI, 597. Viele Ausll. haben ſich in den kühnen dichteriſchen Ausdruck nicht finden können, ſie erklären: ich will auf ſeyn zur Zeit der Morgenröthe. Allein unmittelbar neben dem Kal kann das Hiph. nicht auch füglich intranſitiv ſtehen; das: erwache, und das: ich will erwecken, ſteht in deutlichem Zuſammenhange, das שחר ſteht nie mit Auslaſſung der Präpoſ. oder adverb. in der Bed. frühmorgens. Mit Unrecht ſchließt Ewald aus unſ. Worten, daß der Pſ. ein Abendlied. Nicht etwa einmal blos, ſtets will der S. mit ſeinem Danke und Lobe das Morgenroth erwecken. Der Gedanke iſt der des großen Eifers im Lobe Gottes. Arnd: „Das Wörtlein frühe iſt nicht allein von der Morgenzeit zu verſtehen, ſondern von großem Fleiß, Emſigkeit, Luſt und Liebe, Gott zu loben.“

V. 10. Preiſen will ich dich unter den Völkern, Herr, dir lobſingen unter den Nationen. V. 11. Denn groß bis zum Himmel iſt deine Huld, und bis zu den Wolken deine Wahrheit. Die hier vorliegende Erweiſung der Herrlichkeit des Herrn iſt ſo groß, daß nur die Völker der ganzen Erde für ihren Preis ein würdiges Auditorium ſind. Mich.: factum autem est id etiam hoc ipso Psalmo ad omnes gentes et seros posteros conservato. Zu V. 10 vgl. Pſ. 18, 50. Zu V. 11 Pſ. 36, 6.

Die Summe des Ganzen wird in V. 12: Preis dir, o Gott, im Himmel, auf der ganzen Erde Ehre dir! dahin angegeben, daß wegen dieſer ſeiner That Gott im ganzen Weltall zu preiſen ſey. Der Schluß des Rettungsjubels kehrt zu ſeinem Anfange zurück, V. 6.

Pſalm 58.

Der S. ſchildert in der erſten Str., V. 2—6, ſeine Feinde als ungerechte, boshafte, durch und durch verdorbene, verhärtete und verſtockte, und gründet in der zweiten Str. zuerſt auf dieſe ihre Beſchaffenheit die Bitte an den Herrn, daß er ſie ſtürzen möge, V. 7, erhebt ſich ſodann, V. 8—12, zur freudigen Hoffnung, daß dieß geſchehen werde, zur Freude aller Gerechten und zur Verherrlichung Gottes. —. Der Pſ. iſt mit dem vorherg. und folg., die ſich auf Davids Verhältniſſe in der Sauliſchen Zeit beziehen, gleichen Inhaltes und gleichen Characters; ſchon das gemeinſame אל תשחת der Überſchrift zeigt, daß man ihn nicht von ihnen losreißen darf; die Art, wie der S. ſich hier ausſpricht, ſtimmt mit den von der Geſchichte aufbewahrten Äußerungen Davids in der Sauliſchen Zeit ganz überein; vgl. z. B. 1 Sam. 26, 10; 24, 13; characteriſtiſch iſt für dieſe die Hervorhebung des Lügenredens bei den Feinden in V. 4. — Gegen die Abfaſſung von David, und in der bezeichneten Zeit, und zu Gunſten der Hypotheſe, daß der Pſ. die „Klage eines Juden über ungerechte Richter", einheimiſche, oder heidniſche, zur Zeit des Exils enthalte, hat man geltend gemacht, daß in V. 2 von ungerechten Richtern die Rede ſey. Als ob nicht David in der Sauliſchen Zeit einem ungerechten Gerichte unterlegen hätte, als ob nicht damals eben ſein Richter ſein Verfolger geweſen wäre, und Alles aufgeboten hätte, die Verfolgung hinter dem Scheine eines gerechten Gerichtes zu verbergen! Gegen ungerechte Richter vom gewöhnlichen Schlage ſpricht aber, daß die Richter hier zugleich als die perſönlichen Feinde des S. erſcheinen, die im Intereſſe ihres eignen Haſſes ihn verfolgen, während bei den gewöhnlichen ungerechten Richtern der Zug ein ſtehender iſt, daß ſie gegen Be-

ſtechung das Recht verkehren, vgl. z. B. Jeſ. 5, 23, alſo nicht von Haß, ſondern von Eigennutz getrieben werden.

V. 1—6. Dem Sangmeiſter, verdirb nicht, von David ein Geheimniß. V. 2. Seyd ihr denn wirklich ſtumm daß ihr nicht reden wollt. was gerecht, und richten was rechtſchaffen, ihr Menſchenkinder? V. 3. Auch im Herzen verübet ihr Bosheiten, im Lande wäget eurer Hände Unrecht ihr dar. V. 4. Die Böſen weichen ab vom Mutterſchooße, es irren vom Mutterleibe die Lügenredner. V. 5. Gift haben ſie wie Schlangengift, gleich einer tauben Otter verſtopfet er ſein Ohr. V. 6. Die nicht höret auf die Stimme des Zauberers, des Beſchwörers der wohl beſchwören kann. Der S. beginnt mit einer Anrede an die Böſen, V. 2 und 3, aber er merkt bald, daß er bei ihnen nichts ausrichten kann, daß ſie völlig verſtockt und gegen alle Ermahnungen taub ſind, und ſo redet er im Folg. von ihnen, und legt eben dieſe ihre Beſchaffenheit dar. Das: ſeyd ihr denn wirklich, in V. 2 weiſt hin auf das Unerhörte und Unglaubliche der Thatſache: Richter ſeyn und ſtumm in Bezug auf gerechtes Gericht, — welch ein Widerſpruch, zumal im Angeſichte von Deut. 1, 16. 17, — und ermahnt, daß man ſich noch beſinne. Das אלם kommt nur noch einmal, in der Überſchrift von Pſ. 56, und zwar in der Bed. Verſtummung vor. Daß dieſe auch hier beizubehalten, zeigt die Erwähnung der Taubheit, in V. 5. 6: ſie ſind ſtumm, wo ſie reden, taub, wo ſie hören ſollen, vgl. Pſ. 38, 14, wo das אלם und das חרש ebenfalls verbunden vorkommt. Das Abſtr. ſteht nachdrücklich ſtatt des Adj., Verſtummung f. ganz ſtumm. In dem Folg. wird die Sphäre bezeichnet, in der ſich die Verſtummung bewegt: daß ihr redet ſ. v. a. in Bezug auf das Reden. Das מישרים, Rechtſchaffenheit, das nie adverbialiſch ſteht, vgl. zu Pſ. 17, 2,

ist s. v. a. ein rechtschaffenes Gericht. — Das erste Gl. wird von vielen Ausll. erkl.: sprecht ihr wirklich verstummtes Recht. Allein die Umschreibung von Stier: „wollt ihr (nicht endlich, wie euch stets gebührt) das (leider lang genug) verstummte Recht zum Reden bringen", zeigt, was der S. hätte sagen müssen, wenn er diesen Sinn ausdrücken wollte. Das nicht dürfte dann nicht fehlen, das wirklich, das Gesenius im Interesse dieser Erkl. aus dem Texte herauswerfen wollte, nicht stehen. Die zweifelnde Frage: sprecht ihr denn in der That verstummtes Recht, würde voraussetzen, daß wenigstens der Schein einer Rückkehr zu der verlassenen Gerechtigkeit vorhanden war, woran aber gar nicht gedacht werden kann. Die Erkl. Maurers, der dem אלם die Bed. pactum, foedus aufdringt, und die Conjectur Ewalds, der mit Al. אלים, ihr Götter, lesen will, werden schon durch die nachgewiesene Correspondenz der Stummheit hier und der Taubheit in V. 5 und 6 zurückgewiesen. — Das: ihr Menschensöhne, erinnert die Hohen der Erde an den Höheren, dem sie Rechenschaft schuldig sind, und hat also die Bed. einer Begründung der Aufforderung zum gerechten Gerichte: sind die Menschenkinder stumm, wo sie reden sollen, so wird dereinst Gott mit ihnen reden, vgl. das Elohim in V. 7 und 12 und den Gegens. Jehovahs und der Menschenkinder in 1 Sam. 26, 19, eben so der Menschenkinder, welche den S. befeinden, und Elohims, der ihm hilft, in Ps. 57, 5. — Arnd: „Daraus sehen und lernen wir, daß die verfolgten Christen bei weltlichen und geistlichen Gerichten, da falsche Lehre im Schwange geht, kein Gehör und keine Hülfe haben; wenn man da erkennen und sprechen soll, so ist man stumm, wenn die Sache auch noch so gut ist, so will doch Niemand das Maul aufthun und ein gut Wort dazu verleihen. Darüber fragt sie der heilige Geist durch den Mund Davids, ob das recht sey, nämlich wider die Gerechtigkeit und Wahrheit

reden." — In V. 3 tritt zu der negativen Seite die poſitive hinzu. Das גַּם iſt nicht Steigerungspart., ſondern ſteht in ſeiner gew. Bed. auch, vgl. zu Pſ. 18, 49; 44, 10: ihr unterlaſſet, was ihr thun, auch thut ihr, was ihr unterlaſſen ſolltet. Den Gegenſ. des: im Herzen, bildet nicht das: im Lande, ſondern das: eurer Hände. Das: ihr thut Bosheiten im Herzen, ſtatt des Böſes gedenken im Herzen, weiſt hier, wie in Mich. 2, 1, darauf hin, daß es auch Thaten des Herzens gibt, die Gott vor ſein Gericht zieht. Das: ihr wäget das Unrecht eurer Hände dar, enthält eine abgekürzte Vergleichung: ſtatt der Gerechtigkeit, die ihr als die von Gott beſtellten Richter darwiegen ſolltet, vgl. die Erwähnung der Wage der Gerechtigkeit, in Hi. 31, 6, verübet ihr Unrecht. — Das תְּלַמֵּדְנָה in V. 4 iſt Präter. Kal. Bei dem: die Böſen, iſt hinzuzudenken: unter deren Zahl meine Feinde gehören. Was das menſchliche Verderben ſo furchtbar macht, iſt, daß es auf der Erbſünde ruht, vgl. zu Pſ. 51, 7, und ſomit ſeine Wurzel in der innerſten Tiefe des Herzens hat. Diejenigen, bei denen eine naturgemäße Entwickelung ſtattfindet, die die Natur frei walten laſſen, und der Gnade den Zugang zu ihrem Herzen verſchließen, müſſen zu einer Virtuoſität im Sündigen gelangen, die bei urſprünglicher, auch nur vorwiegender Güte der Menſchennatur gar nicht denkbar wäre. Der Gegenſatz iſt nicht der ſolcher, die vom Mutterleibe an verderbt, und die es nicht ſind, ſondern der ſolcher, bei denen das Allen gemeinſame Verderben ſich ungeſtört fortentwickelt hat, und derjenigen, bei welchen die Entwickelung gehemmt und durchbrochen worden iſt. Daß die angeborene Krankheit eine durchaus allgemeine, von Haus aus alle Menſchen gleich böſe, zeigt Gen. 8, 21, das Bekenntniß Davids ſelbſt in Pſ. 51, 7 und Hiobs in C. 14, 4. Arnd: „Die Gottloſen ſind verkehret vom Mutterleibe, von Kind auf iſt nichts Gutes an ihnen, die Frommen, obwohl ſie auch in Sünden empfangen und

geboren ſind, dennoch leben ſie in der neuen Geburt, in täglicher Buße.“ — In V. 5 ſteht das חֲמַת wegen der engen Verbindung im Stat. conſtr. vor der Präpoſit. Die zweite Hälfte von V. 5 und V. 6 bezeichnet ſteigernd ihre Giftigkeit: die Schlangen, bei denen die Beſchwörer nichts ausrichten können, (vgl. über die Schlangenbeſchwörung Ägypten u. d. BB. Moſe's S. 97 ff.), ſind die giftigſten — ſtatt des נָחָשׁ hier פֶּתֶן. Was in Bezug auf die übermäßig giftige Schlange die wirkungsloſen Beſchwörungen, das ſind bei dem giftigen und boshaften *Menſchen* die Bitten und Beſchwörungen derer, die von ihm Unrecht *leiden* ſelbſt und ihrer Freunde — man denke an die Vorſtellungen, die David Saul macht, und an Jonathans Verwendungen, beide ſo ergreifend, daß ihre Fruchtloſigkeit in Sauls Bosheit, in der die menſchliche ſich abſpiegelt, wie in einen tiefen Abgrund hineinblicken läßt —, dann die Ermahnungen der Diener Gottes, und zuletzt die Beſtrafungen und Warnungen, die Gott ſelbſt durch das Gewiſſen an den Menſchen *ergehen* läßt. Wie kräftig dieſe in Sauls finſtere Seele hinein*tönten*, zeigt die mehrfach von ihm ausgeſprochene Überzeugung, daß David, durch Gott beſchützt, ſeinen Verfolgungen entrinnen und das Feld behaupten werde. Aber obgleich ihm ſein Gewiſſen laut zurief, daß ſein Streben ſchlecht und vergeblich, die Macht der Bosheit in ihm war ſo groß, daß er nicht von ihm ablaſſen konnte. Subject in יֹאטֵם iſt nicht die Otter (gew.: die ihr Ohr verſtopft), ſondern der Böſe. Zum Verſtopfen gehören Hände, und wer von Natur ſchon taub iſt, braucht nicht erſt zu verſtopfen. Eben durch das Verſtopfen macht der Böſe ſich der tauben Otter gleich. Arnd: „Wie wir ſehen in der Hiſtorie des h. Märtyrers Stephani. Als derſelbe ſein Bekenntniß that vor dem geiſtlichen Rath zu Jeruſalem und ſprach: ſiehe, ich ſehe den Himmel offen und des Menſchen Sohn ſtehen zur Rechten Gottes, das war den Jüdiſchen Prälaten ſo eine

unleidliche Stimme, daß ſie, um ihr Gift zu behalten, die Ohren zuſtopften und laut ſchrieen.“ Apgſch. 7, 56.

Es folgt in V. 7—12 die Bitte und die Zuverſicht. V. 7. Gott, zerſtöre ihre Zähne in ihrem Munde, die Hauer der jungen Löwen zerſtoße, o Herr. V. 8. Sie werden zergehen wie Waſſer, dahin fließen; er zielet mit ſeinen Pfeilen, als wären ſie abgeſchnitten. V. 9. Wie eine Schnecke, die zerfließet, vergehet er, als Fehlgeburt ſchauen ſie die Sonne nicht. V. 10. Ehe eure Töpfe merken den Dorn, wird Er, roh oder gar, ihn hinwegſtürmen. V. 11. Freuen wird ſich der Gerechte, weil er Rache ſieht, ſeine Schritte baden in dem Blute des Böſen. V. 12. Und ſprechen wird der Menſch: ja Frucht hat der Gerechte, ja Gott richtet auf Erden. — Zu Anfang von V. 7 Elohim, weil der S. ſich von den Menſchenkindern zu Gott erhebt. Zu dem: zerſtöre ihre Zähne, Arnd: „Iſt damit beſchrieben der große Zorn und Grimm der Feinde wider die Kirche Gottes. Sie ſind wie die grimmigen und hungrigen Löwen. Auf uns ſo zornig iſt ihr Sinn, wo Gott das hätt' zugeben, verſchlungen hätten ſie uns hin, mit ganzem Leib und Leben.“ מלתעות iſt die etymologiſch richtigere, aber ungewöhnlichere Form f. מתלעות. — Daß die Fut. in V. 8 ff. als Ausdruck der Hoffnung und Zuverſicht zu faſſen ſind, zeigt das Präter. proph. חזו in V. 9. — Das ימאסו, von מאס f. מסס, ſt. יִמַּסּוּ. Subject in יתהלכו ſind nicht die Waſſer (die ſich verlaufen), ſondern die Böſen. Dieß zeigt das למו, ein ironiſcher Dat. comm.: ſie ſollen das davon haben, daß ſie ſich verlaufen. Das דרך ſpannen f. ſpannend auflegen. Die Pfeile werden mit der Wirkung abgeſchoſſen werden, als wären ſie beſchnitten, ihrer Spitzen beraubt und abgeſtumpt. Solche Hoffnung konnte David nur aus lebendigem Glauben erwachſen. Wenn er ohne

ihn die Sache anſah, ſo konnte ihm kein anderer Gedanke kommen als der: „ſeine Pfeile ſind ſcharf, ſie dringen in's Herz der Feinde des Königes.“ Wie er geglaubt hatte aber, ſo geſchah ihm. Von allen Pfeilen, die Saul gegen ihn abſchoß, traf ihn kein einziger. Dagegen Sauls Bruſt wurde tödtlich durchbohrt. — Das תמס in V. 9 iſt die 3. ſem. des abgek. Fut. von מסה = מסס. Subject in יהלך iſt der Böſe. Statt: wie die Schnecke, welche zerfließt, ſich auflöſt, ſchwindet er, Viele: wie die Schnecke, welche zerfließend dahingeht, eig. welche Zerfließung wandelt. Allein das שבלול kann ſchwerlich masc. ſeyn, ein Nom. תמס exiſtirt nicht, Zerfließung wandeln, iſt ſehr hart, und eben ſo die bei dieſer Erkl. nothwendige Ergänzung: ſie ſollen ſeyn. Vor dem נפל iſt nicht etwa wie zu ergänzen, ſondern es iſt zu erkl.: als (geiſtige) Fehlgeburt. Subject in חזו iſt nicht der Singul. נפל (Viele: die nicht ſchaut die Sonne), ſondern dieſelben, die vorher und nachher Subject ſind, die Böſen. Das Präter. iſt aus der Glaubenszuverſicht zu erklären. Der Fehlgeburt werden die Böſen inſofern gleichen, als ſie, wie dieſe, durch frühzeitigen und gewaltſamen Tod hinweggerafft, die Sonne nicht ſchauen. Auf unſ. St. ruht Hi. 3, 16. Hiob, der Gerechte, wünſcht ſich dort als Glück das Loos einer Fehlgeburt, was unſ. Pſ. als Strafe dem Böſen zuſpricht: ſo ſcheint Gott die Looſe der Gerechten und der Böſen mit einander zu vermengen. — In V. 10 wendet ſich die Rede anfangs an die Frevler, wie in V. 2 u. 3, doch wird ſie bald wieder ruhiger, und ſpricht von ihnen: er wird ihn hinwegſtürmen, ſtatt daß man nach dem Anfange erwarten ſollte: euch. Zu dem: ehe eure Töpfe merken den Dorn, die Berleb. B.: „das iſt, des Feuers von denſelben, welche geſchwind brennen und hitzen, recht inne werden, ehe das Fleiſch in euren Töpfen recht warm oder gar wird, das iſt, eure Anſchläge zur rechten Zeitigung gekommen od. werden aus-

geführt ſeyn.“ Das כמו-כמו, ſowohl — als. Das חי und חרון, eig. Gluth, dann das Glutherhitzte, bezieht ſich auf den Inhalt der Töpfe, das Fleiſch, das in ihnen gekocht wird. Wie hier, in der Poeſie, חי und חרון, ſo werden ſich in 1 Sam. 2, 15 חי, lebendig od. roh, und מבשל, gekocht, entgegengeſetzt. Dem rohen Fleiſch entſprechen die unreifen, dem gekochten die reifen Anſchläge. Das: ſey's roh, ſey's gar, iſt ſ. v. a. ohne irgend Rückſicht darauf zu nehmen, ob ihr eure Köcherei beendigt habt, und euch nicht etwa dazu, zu euren Unternehmungen gegen die Gerechten, gutmüthig die nothwendige Zeit gewährend. Es heißt ohne weiteres auf einmal: fort mit euch —, und ſo ſchwer es euch auch wird, alle eure Zurüſtungen vergeblich gemacht zu haben, ſo gern ihr auch eſſen möchtet, was ihr gekocht, Gott nimmt darauf keine Rückſicht, wie Saul davon mußte, ehe er ſeine Anſchläge gegen David zur Ausführung gebracht. Subject in ישערנו iſt der Herr, und das Suff. bezieht ſich auf den Böſen; dieß zeigt die auf der unſr. ruhende St. Hi. 27, 21: „es reißt ihn fort der Oſtwind und er gehet, und ſtürmt ihn weg von ſeinem Orte.“ Nicht der Fleiſchtopf wird von dem Böſen, ſondern der Böſe wird von ſeinem Fleiſchtopfe, ſeinen Unternehmungen weggeriſſen, wie dazu die Geſchichte Sauls den beſten Commentar liefert. Verwerflich ſind die anderen Erkl. Gegen Luthers: ehe eure Dornen reif werden am Dornſtrauch u. ſ. w., entſcheidet außer vielen anderen Gründen ſchon das, daß Dornen immer סירים ſind, סירות, außer Am. 4, 2, wo es von einem den Dornen ähnlichen Artefact vorkommt, immer Töpfe heißt. Gegen die Erkl.: „ehe eure Töpfe den Dorn merken, ſo friſch, wie brennend, ſind ſie weggerafft“ ſpricht unter A., daß das חי von friſchen Dornen nicht ſtehen kann, und nie auch nur ähnlich vorkommt. — Zu dem: weil er Rache ſieht, in V. 11 vgl. 1 Sam. 24, 13, wo David zu Saul: „der Herr wird richten

chen mir und zwiſchen dir, und der Herr wird mich rächen
dir, und meine Hand will ich nicht an dich legen.“ Wes-
die Rache für den Gerechten Gegenſtand der Freude iſt,
en der Offenbarung des Gerichtes und der Gerechtigkeit
tes in ihr, der Nahrung, die aus ihr ſeine Erkenntniß und
ht Gottes zieht, zeigt V. 12. Zu dem zweiten Gl. Arnd:
ß hier ſteht: er wird ſeine Füße baden in der Gottloſen
t, iſt nicht leiblich zu verſtehen, als wenn ſich die Gottes-
htigen ſelbſt rächen ſollten mit Blutvergießen od. daran Ge-
n hätten, ſondern alſo, wenn ſie Gott die Rache befehlen,
führt Gott ihre Sache wunderlich aus. Als Saul in ſein
wert fiel, von den Philiſtern geängſtet, das war Gottes
he, da badete David ſeine Füße in des Gottloſen Blut, und
e keine Schuld an Sauls Untergang. Als der König, der
ſalem belagert, erwürget ward, das war Gottes Rache, und
König Hiskias badete ſeine Füße in des Gottloſen Blut,
hatte keine Schuld daran. Da Ahab im Kriege geſchoſſen
d, daß ſein Blut durch den Wagen lief, daß es die Hunde
en, das war Gottes Rache, und der Prophet Elias badete
e Füße in der Gottloſen Blut.“ — Das אִךְ in V. 12 ſteht
Verſicherungspart., nur, es iſt nicht anders, als alſo. Ehe
t ſich kund gab, war man geneigt, bei dem Satze Excep-
nen zu machen. Der Plur. in שֹׁפְטִים wächſt mit dem
אֱלֹהִים aus einer Wurzel hervor, vgl. zu Pſ. 11, 7. Der
. Gottesname ſteht im Gegenſ. gegen אָדָם: die Men-
en erkennen Gott als Richter, zugleich aber auch im Ge-
ſatze gegen die Menſchenſöhne des Anfanges, zu dem
Ende zurückkehrt: Gott übet auf Erden das gerechte Ge-
t, das ſie verweigern.

Pſalm 59.

Der Pſ. zerfällt, wie ſo viele andere, in zwei Hauptheile, den einen von 10 und den andern von 7 V. Die zehn wird wie gewöhnlich durch die fünf getheilt, die ſieben durch die drei und vier. Die erſte Str. in beiden Theilen enthält die Bitte um den Untergang der gottloſen Feinde und des S. Errettung, V. 2—6, und V. 12—14, die zweite die Hoffnung dieſes Unterganges und dieſer Errettung, und die zuverſichtliche Erwartung derſelben, V. 7—11 und V. 15—18. Am Schluſſe der Bittſtrophen, die ſich ſchon durch die Imperative von den beiden andern unterſcheiden, ſteht beidemale das Selah, ſie auch äußerlich abgränzend. Damit die Haupttheile nicht loſe neben einander liegen, wird in der zweiten Hoffnungsſtrophe die erſte wieder aufgenommen. Ihre beiden erſten Verſe nehmen den Anfang der erſten wieder auf und erweitern ihn, die beiden letzten den Schluß. Es iſt nicht zufällig, daß in dem zweiten Haupttheile die Zuverſicht die Bitte äußerlich überwiegt (4 zu 3), während im erſten die Hoffnung der Bitte gleichſteht (5 und 5). Es geht damit Hand in Hand, daß in der zweiten Hoffnungsſtrophe die Hoffnung eine feſte Grundlage an der inneren Zuſicherung der Erhörung erhalten hat, und dadurch zur Zuverſicht geſteigert worden iſt, was beſonders in den zwei Schlußverſen deutlich hervortritt.

Die Veranlaſſung des Pſ. wird in der Überſchrift angegeben: „dem Sangmeiſter, verdirb nicht (Pſ. 57, 1), von David ein Geheimniß (Pſ. 16, 1; 56, 1; 57, 1), da Saul ſandte, und ließ ſein Haus bewahren, daß er ihn tödtete.“ Die Geſchichte wird in 1 Sam. 19, 11 ff. erzählt. Saul hatte Davids Haus umzingeln laſſen, mit dem Befehle, ihn zu tödten, ſobald er herauskommen würde. David wurde durch die von Gott geſegnete Liſt ſeiner Gemahlin Michal errettet, aber dieſe

Begebenheit bildete den Anfang ſeiner langwierigen Flucht, auf der er unſägliche Gefahren zu beſtehen, und namenloſe Leiden zu ertragen hatte. Bei dieſer Bedeutung der Thatſache müſſen wir ſchon von vorn herein erwarten, daß David ihr Andenken durch einen Pſalm verewigt habe, deſſen Überſchrift ihrer ausdrücklich gedenkt (vgl. zu Pſ. 34). Eine ſolche Überſchrift war um ſo nothwendiger, da nach Davids Weiſe die Beziehungen auf den Vorfall in dem Pſalme ſelbſt, der natürlich erſt nach überſtandener Gefahr verfaßt wurde, ſehr allgemein ſind — die ſpeciellen Beziehungen auf ihn, die man in V. 7 und in V. 15 u. 16 gefunden hat, ſind nicht in ihnen enthalten. Nur ſoviel erhellt aus dem Pſ., daß er durch einen Anſchlag auf das Leben des Sängers hervorgerufen wurde; im Übrigen ſind die Verhältniſſe die allgemeinen der Sauliſchen Zeit.

Mehrere neuere Ausll. haben die Angaben der Überſchrift verworfen, und die Abfaſſung durch David geläugnet. Allein ihre Gründe ſind nichts weniger, als beweiſend. Die Bez. der Feinde als Mächtige oder Gewaltige in V. 4, wird behauptet, paſſe eher auf heidniſche Bedrücker, Tyrannen, als auf die Geſandten Sauls. Als ob nicht David in allen Pſ. aus der Sauliſchen Zeit zunächſt und hauptſächlich Saul ſelbſt vor Augen hätte, und ſeine Werkzeuge eben nur als ſolche, als Glieder an dem Leibe des Böſen, an dem er das Haupt! Die Behauptung, die zweimalige Erwähnung der Heiden in V. 6 u. 9 zeige, daß der Pſ. ſich nicht auf einheimiſche Verhältniſſe beziehen könne, beruht auf falſcher Erkl., vgl. z. d. V. Zur Zurückweiſung der Behauptung: „die weitläuftige Titulatur Gottes“ in V. 6 ſpreche für ein ſpätes Zeitalter, genügt ein Blick auf das Gebet Davids in 2 Sam. 7, für das die Häufung der Gottesnamen characteriſtiſch iſt, und wo namentlich in V. 27: „denn du Jehovah, der Heerſchaaren, Gott Iſraels“ unſere Anrede ſich wörtlich wiederfindet, nur mit Auslaſſung des Elohim.

Die poſitiven Gründe für die Abfaſſung von David zu der bezeichneten Zeit ſind, außer der Überſchrift, auf die im Pſ. ſelbſt, in V. 10, eine Beziehung vorzukommen ſcheint, und deren räthſelhafter Character — das: verdirb nicht, und das Geheimniß — für ihren Urſprung durch David ſpricht, der für David characteriſtiſche Gebrauch militäriſcher Ausdrücke, vgl. V. 5. 10. 17, die ſtarke Betonung der Unſchuld, V. 4 u. 5, und die für David ſo characteriſtiſche Energie der Überzeugung von der Realität der göttlichen Vergeltung, die Verbindung der giftigen Verläumdung und der Gewaltthat, die uns überall in den Pſalmen aus der Sauliſchen Zeit entgegentritt; der Umſtand, daß alle auffallend übereinſtimmenden Parallelſt. Davidiſchen Pſalmen angehören und namentlich ſolchen aus der Sauliſchen Zeit, vgl. die Ausl.

Diejenigen, welche die Überſchrift verwerfen, irren unſicher hin und her, und jeder denkt ſich ſeine eigne Hypotheſe aus, die nur ihn befriedigt. Nach De Wette ſoll ſich der ang. „Volksklagepſalm" auf Verhältniſſe in der Zeit des Exiles beziehen. Nach Ewald iſt der Dichter einer der letzten Könige Juda's, der von einer Menge heidniſcher Feinde, den mit den Chaldäern verbundenen Nachbarvölkern (die Geſchichte weiß von dieſer Verbindung nichts) in Jeruſalem belagert wurde. Köſter bezieht den Pſ. „auf die nächtlichen Angriffe der Samaritaner unter Nehemia", fügt aber beſcheiden ſelbſt hinzu: „keine ganz ſichere Annahme". Hitzig räth auf die Maccabäiſche Zeit.

Gegen dieſe Hypotheſen ſpricht, daß der Angefeindete überall nur Einer iſt, im Angeſichte einer ganzen Anzahl mächtiger Feinde, nirgends eine hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervortritt, vielmehr der S. ſich in V. 15 von „ſeinem Volke" ausdrücklich unterſcheidet; daß der in dem Pſ. beſonders hervortretende Vorwurf giftiger Verläumdung und boshafter Lüge, vgl. V. 8 u. 13, auf heidniſche Feinde durchaus

nicht paßt, ebenſo auch nicht die Benennung „Männer des Blutes“ in V. 3, die nie von heidniſchen Nationalfeinden vorkommt; daß die Heiden ausgeſchloſſen werden durch V. 13, wonach Israel das Schauſpiel der Erniedrigung der Böſen ſtets vor Augen hat, ſie unter ihm in Elend und Hunger umherirren; daß die Androhung einer hunger- und kummervollen Exiſtenz in V. 7 und 15 nicht auf Völker, ſondern nur auf Individuen paßt; endlich, daß der Sturz der Böſen nur dann einen Beweis dafür liefern konnte, „daß Gott Herrſcher in Jakob“, V. 15, wenn der Pſ. ſich auf einheimiſche Verhältniſſe bezieht, auf Streitigkeiten unter dem Volke Gottes, über die er Gericht hält.

V. 2—6. Der S. bittet Gott um Errettung von ſeinen Feinden, V. 2 u. 3, begründet dieſe Bitte durch die Hinweiſung auf der Feinde mächtige Bosheit und ſeine Unſchuld, V. 4 u. 5, und erinnert Gott, daß er, als der Allmächtige und der Bundesgott Israels, die Bosheit nicht ungeſtraft unter ſeinem Volke wüthen laſſen dürfe. — V. 2. Errette mich von meinen Feinden, mein Gott, und ſchütze mich gegen die ſo ſich erheben wider mich. V. 3. Errette mich von den Übelthätern, und von den Männern des Blutes erlöſe mich. V. 4. Denn ſiehe ſie ſtellen nach meiner Seele, es verſammeln ſich wider mich Starke, ohne meinen Frevel und meine Sünde, Herr. V. 5. Ohne meine Schuld laufen ſie und ſetzen ſich feſt, erwache und begegne mir und ſiehe darein. V. 6. Und du Herr, Gott, der Heerſchaaren, Gott Israels, wach auf heimzuſuchen alle Heiden, begnadige nicht alle boshaft Treuloſen. Selah. Zu V. 2 u. 3 Arnd: „Obwohl dieſe Worte ſchlecht und einfältig ſind, ſo muß man doch vornämlich auf das Herz und den Geiſt des lieben Davids ſehen, wie feſt er

ſich mit ſeinem Glauben und Vertrauen an Gott gehalten.“ Über das שגב, erhöhen, im Sinne des „retten“, vgl. zu Pſ. 20, 2. — Zu dem: ſie ſtellen nach meiner Seele, in V. 4 vgl. 1 Sam. 19, 11: „Und Michal ſein Weib ſprach zu David, wenn du deine Seele nicht retteſt dieſe Nacht, ſo wirſt du morgen getödtet“, Pſ. 7, 3. 6. Daß das עז in ſeiner gew. Bed. ſtark ſteht (nicht frech, Ew.) zeigt das עזי in V. 10, das עזך in V. 17, das עזי in V. 18, u. Pſ. 18, 18. Arnd: „die Starken ſammeln ſich wider mich, als wollt' er ſagen: ich aber bin ſchwach, ſey du aber meine Stärke und rette meine Unſchuld.“ Das גור, wie Pſ. 56, 7 in der Bed. ſich verſammeln; die genaue Übereinſtimmung mit d. St. führt, da beide den Char. der Originalität tragen, auf die Identität des Verf. beider Pſalmen hin. Das: nicht mein Frevel und nicht meine Sünde, ſteht concis f. nicht wegen meiner Sünde. Wo das Verhältniß an ſich klar iſt, da wird nicht ſelten das Verhältnißwort ausgelaſſen. Gew. wird erkl.: nicht iſt mein Frevel. Aber die Ergänzung des iſt genügt nicht, und dann würde ſtatt לא vielmehr אין ſtehen. Der Frevel, vgl. zu Pſ. 19, iſt das beſondere, die Sünde das Allgemeine. Frevel wäre z. B. ein Plan, den König zu ermorden, unter die Sünde fällt jeder Ungehorſam und jede Untreue. Wenn David hier läugnet, daß die Sünde die Urſache ſeines Leidens, ſo meint er die menſchliche Urſache. Er war tief durchdrungen von dem Bewußtſeyn, daß vor göttlichem Forum ein ganz anderer Maaßſtab gilt: da erkannte er in ſchmerzlicher Beugung in jedem Leiden eine verdiente Strafe. Zu vgl. ſind die ähnlichen Betheuerungen der Unſchuld Davids in 1 Sam. 24, 10 und in Pſ. 7, 4—6. Zu dem: o Herr, Kimchi: „du Herr weißt es.“ David kann ſich für ſeine Unſchuld in dem Verhältniſſe zu Saul auf das Zeugniß des Allwiſſenden berufen. — Wie nothwendig die Unſchuld hinzukommen müſſe zu der Anfeindung, wenn dieſe für

Gott Veranlaſſung zum Einſchreiten ſeyn ſoll, darauf weiſt der S. hin, indem er in V. 5 von der Unſchuld zur Anfeindung aufſteigt, wie er in V. 4 von der Anfeindung zur Unſchuld aufgeſtiegen war. Nur die Anfeindung des Unſchuldigen fällt unter den Begriff der Treuloſigkeit, welche der S. in V. 6 als Gegenſtand der göttlichen Strafe bezeichnet. Über בלי, ohne, vgl. Ew. 312 a. Bei dem: ohne Schuld, ergänzt ſich leicht das: von meiner Seite. Das: laufen ſteht wie in Pſ. 18, 30 im kriegeriſchen Sinne. Das יכוננו, Fut. Hithp. von כון, mit Compenſirung des ת charact. durch Dag., die bei dieſem V. gewöhnlich iſt, wird meiſt erkl.: ſie bereiten ſich. Allein man hat um ſo weniger Grund, die in Hithp. ſonſt gew. Bed.: befeſtigt, gegründet werden, hier zu verlaſſen, da das ſich bereiten dem Sturmlaufen nicht nachfolgt, ſondern vorangeht. Es iſt ohne Zweifel ein militäriſcher Kunſtausdruck: ſich feſtſetzen, feſten Fuß faſſen, von dem ſtürmenden Heere, das, an der Mauer der belagerten Stadt feſten Fuß faſſend, ſich eben anſchickt über dieſelbe, oder vielmehr durch ſie, die bereits durchbrochene, vgl. Hi. 30, 14, in die Stadt einzubrechen. Zu dem עורה, nicht mit Ew. rege dich, ſondern: wach' auf, vgl. Pſ. 7, 7; 44, 24. Mir entgegen, als treuer Bundesgenoſſe zu meiner Entſetzung. Bei dem: ſiehe, fehlt das Object: ihre Bosheit und meine Gefahr. Calvin: „Indem er ſagt: ſiehe, miſcht er die Empfindung des Fleiſches unter die Lehre des Glaubens. Denn als ob Gott mit verſchloſſenen Augen bis auf jenen Tag alles Unrecht überſehen hätte, bittet er ihn, daß er jetzt anfange zu ſehen: dieß nach der Schwachheit des menſchlichen Gemüthes. Unterdeſſen erkennt er, indem er Gott das Sehen beilegt, daß nichts ſeiner Vorſehung verborgen iſt. Obgleich zu bemerken, daß David, indem er menſchlich alſo ſtammelt, zugleich überzeugt iſt, daß ſein Leid zugleich mit ſeiner Unſchuld und dem Unrechte der Feinde Gott bekannt iſt. Aber er übergibt mit dieſem Worte

die ganze Sache dem Gerichte Gottes zur Prüfung." — Zu V. 6 Geier: „die ſchon im vorigen V. begonnene Anrede nimmt er hier in vollerer Rede wieder auf, indem er denjenigen näher bezeichnet, deſſen Erwachen er wünſcht. Die Titel aber enthalten zugleich die Gründe der Beſchleunigung der göttlichen Hülfe in ſich." Das „Jehovah" iſt der tiefſte und umfaſſendſte Name Gottes. Die folgenden Anreden zerlegen ſeinen Inhalt in ſeine einzelne Momente. Jehovah iſt zuerſt Elohim, Gott im vollen Sinne, (Gott) der Heerſchaaren (vgl. über das Zebaoth zu Pſ. 24, 10), der Allmächtige; ihm kann es alſo nicht an Kraft fehlen, die Mächtigen der Erde, deren Macht gegen ihn lauter Ohnmacht iſt, zu bändigen, ihm kann, wenn er nicht Recht ſchafft, die Entſchuldigung nicht zu gute kommen, die ſo oft dem menſchlichen Richter. Dann iſt Jehovah der Gott Israels; Arnd: „das iſt, der ſeine Kirche mit allen ihren gläubigen Gliedern in ſeinen gewaltigen Schutz genommen hat." Hat er als Gott und Zebaoth die Macht, ſo muß er als der Gott Israels den Willen haben, zu ſtrafen und zu retten. Der Gott Israels (vgl. V. 14) muß in ihm Recht und Gerechtigkeit ſchaffen, ohne die Israel zu Grunde geht. Zu vgl. iſt Jer. 35, 17, wo Gott Israels Gott genannt wird als Richter des Böſen in ihm; dort und in C. 38, 17 iſt das: Jehovah, der Gott der Heerſchaaren, der Gott Israels, aus unſ. St. genommen, nur mit Setzung des אלהי ſtatt des אלהים hier. Der eigentliche Wunſch und die eigentliche Bitte des S. iſt enthalten in dem: begnadige nicht alle boshaft Treuloſen, eig. alle Treuloſen der Bosheit; Treuloſigkeit iſt unter Iſrael, dem Volke der Brüder und Freunde, jede nicht durch angethanes Unrecht hervorgerufene Verletzung der Nächſtenpflicht, vgl. zu Pſ. 25, 3, die Bosheit (vgl. das פעלי און in V. 3, wodurch die ohnedem ganz nichtige Annahme von Köſter beſeitigt wird, און bezeichne hier den Götzendienſt) iſt dasjenige, wodurch die

Treuloſigkeit begangen wird: gegen Brüder und Freunde boshaft ſeyn iſt Treuloſigkeit. Daß nur dieſe Worte die eigentliche Bitte des S. enthalten können, erhellt einfach daraus, daß ſie nur die Beziehung auf Feinde aus der Mitte des Bundesvolkes zulaſſen: nur unter Israel war Bosheit zugleich Treuloſigkeit. Da nun die Feinde nicht doppelter Art ſeyn können, Heiden zugleich und Juden, ſo kann das vorherg.: „erwache, heimzuſuchen alle Heiden", nur die Bedeutung einer Vorſtufe zu der eigentlichen Bitte haben, und das um ſo mehr, da die boshaft Treuloſen offenbar dieſelben ſind, über deren unverſchuldete Anfeindungen ſich der S. in V. 4 und 5 beklagt hatte, vgl. das „die ohne Urſache treulos ſind," in Pſ. 25, 3. Der Sache nach iſt das: erwache, heimzuſuchen alle Heiden ſ. v. a. du, der du alle Heiden richteſt. Weil jedes ſpecielle Gericht Gottes eine Folge davon iſt, daß er Richter der ganzen Welt, wie ſchon Abraham ihn nennt, ſo ſtellen die heil. Sänger ihn mehrfach ſich erſt als ſolchen vor Augen, ehe ſie um das Gericht in ihrer Sache bitten, vgl. zu Pſ. 7, 8. 9; 56, 8. Ganz das Richtige findet ſich ſchon bei Calvin: „Er ſchließt vom Größeren auf das Kleinere, da nicht einmal die Auswärtigen der Hand und Rache Gottes entfliehen können, ſo ſtehe ein noch ſichreres und furchtbareres Gericht den inneren Feinden bevor, welche unter dem Brudernamen den Frommen beſchwerlich ſind und die von Gott in der Kirche eingeſetzte Ordnung ſtören. Zugleich kämpft er gegen eine Verſuchung, die ihm wahrſcheinlich hart zuſetzte. Denn er wurde nicht von vier oder fünf Gottloſen bedrängt, ſondern von einer großen Menge. Dagegen erhebt er ſich, indem er bedenkt, es ſey das eigenthümliche Amt Gottes nicht blos wenige zu bändigen, ſondern die ganze Welt für ihre Schandthaten zur Strafe zu ziehen. Denn da er Gottes Gericht bis über die äußerſten Gränzen der Erde ausdehnt, ſo durfte er durch die Menge nicht geſchreckt

werden, welche nur ein kleiner Theil des menſchlichen Geſchlechtes war.“ Daß das zuletzt von Calvin hervorgehobene Moment ganz beſonders ins Auge zu faſſen iſt, daß der S. ſich beſonders deshalb Gott als den Richter aller Heiden hier vor Augen ſtellt, damit die große Zahl und Macht ſeiner Feinde ihn nicht ferner ängſtige, erhellt aus V. 9.

In der zweiten Str. des erſten Haupttheiles folgt der Bitte die Hoffnung. V. 7. Sie werden zurückkehren am Abend, heulen wie der Hund, und durchlaufen die Stadt. V. 8. Siehe ſie ſprudeln mit ihrem Munde, Schwerter ſind auf ihren Lippen, denn wer höret? V. 9. Und du, o Herr, lacheſt ihrer, du ſpotteſt aller Heiden. V. 10. Seine Stärke will ich dir bewahren, denn Gott iſt meine Burg. V. 11. Mein Gott wird mit ſeiner Huld mich überraſchen, Gott läßt mich meine Luſt ſehen an meinen Widerſachern. — Der S. ſieht in V. 7 ſeine Feinde, die Starken, V. 4, gedemüthigt, in Hunger und Kummer umherirrend. Weil ſie in ihrem Betragen Hunden geglichen, mit hündiſcher Wuth ihn angefallen haben, vgl. Pſ. 22, 17. 21, ſo müſſen ſie nun auch Hundesſchickſal erleiden, wobei daran zu denken, daß im Oriente die Hunde herrenlos umherlaufen nnd ſich ihr Futter ſuchen, wo ſie es finden. Den Commentar zu unſerer St. gibt V. 12: „laſſe ſie umherirren durch deine Kraft und ſtürze ſie“, um ſo mehr, da auf das: laſſe u. ſ. w. das: ſie werden umherirren, in der Wiederaufnahme und weiteren Ausführung u. St. in V. 16 zurückſieht. Daraus erhellt, daß u. St. nicht mit Mehreren auf das nicht Gelingen des Planes gegen David bezogen werden darf, daß ſie vielmehr die Hoffnung des Sturzes der Böſen ſelbſt enthält. Sie werden zurückkehren am Abend, nämlich nachdem ſie den ganzen Tag vergeblich nach Nahrung geſucht haben. Der Hund lernt oder heult vor Hunger. Sie

durchlaufen Abends noch die Stadt, um irgend etwas von Nahrung aufzutreiben. Mehrere Ausll. finden hier nicht die Hoffnung, sondern den Wunsch des Unterganges der Bösen: sie mögen zurückkehren. Dagegen aber spricht der ganze übrige Inhalt dieser Str., die überall nicht Wunsch, sondern Hoffnung ausspricht, und die Wiederaufnahme in V. 15. 16, vgl. bes. die zweite Hälfte des letzteren V. Dann soll nach Einigen der V. sich nicht auf das Schicksal der Bösen beziehen, sondern, wie V. 8 auf ihr Thun (Ew., Maur.) Dagegen spricht aber V. 15. Bei der wörtlichen Gleichheit ist an eine Verschiedenheit des Sinnes nicht zu denken; diese würde durch eine Abweichung im Ausdruck wenigstens angedeutet seyn. Dann läßt sich bei dieser Auff. nicht erkl., warum grade des Abends gedacht wird, wenn man nicht zu weit hergeholten Annahmen seine Zuflucht nehmen will. — Der S. wirft in V. 8 einen Blick auf seiner Feinde Bosheit zurück, nur um der Hoffnung auf Gott Gelegenheit zu geben, daß sie um so stärker hervorbreche. Die Betrachtung der Noth ist ihm nur Vorstufe, auf der er sich zur Anschauung des Nothhelfers erhebt. Der Sache nach ist das: siehe, sie sprudeln u. s. w., s. v. a.: mögen sie sprudeln u. s. w., du o Herr spottest ihrer. Über das הבּיע hervorsprudeln lassen, vgl. zu Ps. 19, 13. Was sie hervorsprudeln lassen, wird hier nicht, wie in Prov. 15, 2. 28, vgl. Ps. 94, 4, ausdrücklich genannt. Es versteht sich nach der Beschaffenheit der Personen von selbst: nach ihr kann nur an eine Fluth von Lügen und Verläumdungen gedacht werden, die dem Zwecke ihrer thätlichen Verfolgung als Mittel dienen. Joh. Arnd: „Gleichwie Rauch vor dem Feuer hergeht, also gehen Lügen und Lästerungen her vor öffentlichen Verfolgungen.“ Das Verbum behauptet seine gew. Bed. Der S. sagt nur, daß dessen, was sie vorbringen, eine ganze Fluth. Zu dem: Schwerter sind auf ihren Lippen, Calvin: „sie speien eben so viele Schwerter zur Erwürgung des

Elenden aus, als ſie Worte vorbringen;“ Joh. Arnd: „gleichwie ein bloßes Schwert Wunden macht, alſo zerſchneiden ſolche Lügen und Verläumdungen unſchuldige Herzen“ vgl. Pſ. 55, 22: „ſeine Worte ſind weicher, als Öl und ſie ſind gezogene Schwerter“, Pſ. 52, 4: „auf Böſes ſinnt deine Zunge, wie ein geſchärftes Scheermeſſer, du Über des Truges“, Pſ. 57, 5: „deren Zunge ſcharfes Schwert.“ Beſonders nach dieſer Parallelſt. kann nicht an Verhöhnungen gedacht werden, ſondern nur an falſche Anklagen und Verläumdungen. Dieſer Zug paßt nur auf einen innerlichen Gegenſatz — heidniſche Feinde würgten nicht mit dem Schwerte des Wortes. Das: wer höret, wird gew. als Rede der Böſen genommen: denn, ſagen ſie, wer hört und richtet. „Gott hörets gewiß nicht, wird nicht hören noch ſtrafen“ (Arnd); vergl. die ähnliche Rede der Böſen in Pſ. 10, 11. 13. Allein man kann die Worte auch füglich als leiſe Klage des S. nehmen, daß Gott durch ſeine bisherige Unthätigkeit die Böſen in ihrer Bosheit beſtärkt habe, vgl. die ähnliche Klage in Pſ. 10, 5. Bisher hatte Gott wirklich nicht gehört, vgl. das: ſiehe, in V. 5. — Die Bosheit der Feinde macht dem S. nicht Angſt, er erhebt ſich im Angeſichte derſelben mit um ſo kräftigerem Aufſchwunge des Gemüthes zu Gott, und da er ihn derſelben lachen ſieht, wird ſie auch ihm ein Spott. V. 9. Zu dem: du lachſt, vgl. Pſ. 2, 4: „der im Himmel thront lacht, der Herr ſpottet ihrer“, Pſ. 37, 13. Das: du ſpotteſt aller Heiden ſ. v. a.: wie ſollteſt du ihrer nicht ſpotten, wie ſollte es dir nicht ein leichtes ſeyn, alle ihre boshaften Anſchläge zu vernichten, da alle Heiden mit ihrer unendlich größeren Macht nichts gegen dich vermögen, vgl. V. 6. — In V. 10 bezieht ſich das Suff. in עֻזּוֹ auf die Starken, עֻזִּי in V. 4. Der Singul. geht, wie ſo oft, auf die ideale Perſon des Böſen. Da in den andern Pſ. aus der Sauliſchen Zeit der Singul. beſtändig mit dem Plur. abwechſelt, ſo kann es nur als rein zu-

fällig betrachtet werden, daß in unſ. Pſ. außerdem nicht von dem Feinde im Singul. die Rede iſt. Das אֵלֶיךָ, zu dir hin, damit du ſie erhalteſt, und in Bezug auf ſie das Nöthige thuſt. Das שָׁמַר aufbewahren, verwahren, wie in Ex. 22, 6, und hier in V. 1. Der S. will ſich, ſeiner Ohnmacht ſich bewußt, mit der Stärke ſeiner Feinde ſelbſt nichts zu ſchaffen machen; er reponirt ſie vollſtändig für Gott, der wird ſchon wiſſen, was er mit ihr zu machen hat. Das: ſeine Stärke, hier, ſteht in einer ſinnigen Beziehung zu dem: deine Stärke, in V. 17, meine Stärke, in V. 18, ähnlich der zwiſchen dem: ſein Angeſicht, in Pſ. 42, 6, und mein Angeſicht, in V. 12: des Feindes Stärke übergibt der S. dem Herrn, Gottes Stärke preiſt er, und ſeine Stärke dankt er ihm. Dieſe ſinnige Beziehung wird zerſtört, wenn man mit Mehreren hier עָזִּי lieſt: mein Schutz, auf den ich laure (Ew.). V. 18 ſpricht nicht für, ſondern gegen dieſe Veränderung: denn in den Refrains ſind Abweichungen ſtehend, vgl. zu Pſ. 42, 6, und das עָזִּי würde, wenn es urſprünglich wäre, durch V. 18 erhalten worden ſeyn; nirgends iſt es bedenklicher, die Lesart zu ändern, als grade da, wo die Kehrverſe von einander abweichen. Dieſ., welche an der geſicherten Lesart feſthalten, erkl. meiſt: was ihre Stärke anbelangt, hab' ich dich im Auge. Allein das עָזִּי würde dann ziemlich unbeholfen ſtehen; daß es Acc. iſt, der von dem Verbo regiert wird, zeigt die Analogie von V. 17 u. 18. — In dem erſten Gl. von V. 11 iſt die Texteslesart zu punctiren אֱלֹהַי חַסְדּוֹ. Wo die Verſchiedenheit blos in den Vocalen beſtand, wie hier bei dem אֱלֹהַי, da ſchrieben die Maſorethen kein Kri an den Rand, ſondern ſie gaben entweder, wo, wie hier, der Context von ſelbſt darauf führte, daß die Vocale der Texteslesart nicht angehören können, dem Cthib geradezu die Vocale des Kri, oder wo dieß nicht der Fall war, gaben ſie dem Worte eine doppelte Punct., vgl. zu Pſ. 7, 7. Man kann entw. erkl.: mein Gott, ſeine Huld

wird mich überraſchen, vgl. Pſ. 79, 8, oder: mein Gott wird mit ſeiner Huld mich überraſchen, vgl. Pſ. 21, 4, wo das קדם mit dopp. Acc. vorkommt. Die letztere Erkl. wird durch den Parallel. empfohlen. Das: mein Huldgott, der Maſor. iſt eine ſchlechte Conjectur aus V. 18. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 54, 9. 7. wo alle Worte deſſ. vorkommen. Calvin: „wie auch Gott zögern und ſeine Hülfe aufſchieben mag, in dem entſcheidenden Augenblick wird er da ſeyn.“

Es folgt der zweite Haupttheil, zuerſt die Bitte in V. 12 bis 14. — V. 12. Tödte ſie nicht damit es mein Volk nicht vergeſſe, laſſe ſie umherirren durch deine Kraft und ſtürze ſie, du unſer Schild, o Gott. V. 13. Sünde ihres Mundes iſt das Wort ihrer Lippen, und mögen ſie gefangen werden durch ihren Hochmuth, und wegen der Verwünſchung und der Lüge die ſie reden. V. 14. Vernichte im Zorne, vernichte daß ſie nicht mehr ſind, und daß man erkenne, daß Gott Herrſcher in Jakob iſt, bis zu den Enden der Erde. Selah. — Daß das: tödte ſie nicht, in V. 12, ſich nicht auf die dem S. feindlichen Individuen als ſolche, ſondern auf ihr Geſchlecht bezieht, zeigt V. 14, wo er für ſie ſelbſt um den Untergang bittet, wie beſtändig in den Pſalmen aus der Sauliſchen Zeit. Die Feinde ſollen, nicht weniger, wie in ihrem eigenen plötzlichen Untergange, auch in dem bleibenden Elende ihres Geſchlechtes zum Denkmale der göttlichen Gerechtigkeit dienen. Parallel iſt dieſem V. u. V. 7. 15, die Verwünſchung, welche David über Joab ausſpricht, in 2 Sam. 3, 29: „es fehle nie im Hauſe Joabs an Flüſſigen und Ausſätzigen, und die ſich ſtützen am Stabe, und die durchs Schwert fallen, und denen es an Brot mangelt,“ dann die Drohung des Gottesmannes an Eli in 1 Sam. 2, 36, wo es nach Ankündigung des gewaltſamen Todes der eigentlichen Frevler, entſprechend V. 14 hier, heißt: „und es geſchieht, wer übrig

geblieben iſt von deinem Hauſe, wird kommen, vor ihm (dem neuen Hohenprieſter) niederzufallen um einen Pfennig und um einen Leib Brot und wird ſprechen: ſetze mich doch in irgend ein Prieſterthum, zu eſſen ein Stück Brot." Die chriſtliche Auslegung hat von jeher darauf aufmerkſam gemacht, daß der Inhalt u. V., wie der von V. 7. 15 an den Juden in Erfüllung gegangen ſey. „Sie ſind in alle Lande zerſtreut, und müſſen allen Chriſten vor ihren Augen ſtehen und gehen, zum lebendigen Zeugniß, daß ſie den wahren Meſſias und Heiland der Welt gekreuzigt haben. Darum wenn ihr einen Juden ſehet, ſo gedenket an dieſen Spruch" (Arnd). Sein Volk nennt der S. ganz Israel; ſo kommt das: mein Volk, oft vor, z. B. Richt. 14, 3, Pſ. 14, 4. Mit Unrecht denken Mehrere ausſchließlich an das Geſchlecht der Gerechten; die Gottloſen bedurften des warnenden Beiſpieles der göttlichen ſtrafenden Gerechtigkeit noch mehr, als ſie. Zu dem: laſſe ſie umherirren, vgl. das göttliche Urtheil über Kain in Gen. 4, 12, Num. 32, 13: „da entbrannte der Zorn des Herrn über Israel, und er ließ ſie umherirren in der Wüſte 40 Jahre", und Pſ. 109, 10: „ſeine (der Böſen) Söhne mögen umherirren und betteln." Zu dem: durch deine Kraft (fälſchl. Hitzig: durch dein Heer) Calvin: „David ruft Gottes Kraft zum Verderben der Böſen herbei, weil ſie, auf ihre irdiſche Macht vertrauend, meinten unbeſiegbar zu ſeyn;" vgl. das: es verſammeln ſich wider mich Starke in V. 4. Zu dem: ſtürze ſie, eig. mache ſie herabſteigen, Calvin: „er will, daß ſie, von ihrem ehrenvollen Sitze herabgezogen, gleichſam vor die Füße geworfen werden, ſo daß ſie in ihrem Elend und Schimpf ein beſtändiges Schauſpiel des göttlichen Zornes gewähren." Die Bezeichnung Gottes als des Schildes der Gerechten findet ſich oft in Davids Munde, vgl. Pſ. 3, 4; 18, 3; 28, 7. Durch das: unſer Schild, weiſt er darauf hin, daß ſeine Sache die der ganzen Gemeinde, vgl. das: du Gott Israels, in V. 6. David war

der Träger und Repräsentant des guten Principes und dieß war in ihm gefährdet. Sauls Sieg würde dem Reiche Gottes eine tiefe Wunde geschlagen haben. — Das: Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, in V. 13, s. v. a. sie sündigen, so oft sie nur reden. Daß dabei der Wunsch ihres Unterganges hinzuzudenken ist, den die einfache Darlegung des Thatbestandes in sich schließt, zeigt das zweite Gl. Das ב in בגאונם wird erklärt durch das folg. מן. Der Hochmuth soll insofern Ursache ihres Verderbens seyn, als er die göttliche Rache über sie herbeiruft. Der Hochmuth gibt sich bei Saul deutlich als die Wurzel seines Hasses gegen David zu erkennen; je mehr er der wahren Größe entbehrte, desto unerträglicher war ihm der Gedanke an irgend eine wahre Größe neben ihm, sie setzte ihn in Wuth, und er wollte sie um jeden Preis aus der Welt schaffen, vgl. die Erzählung über die erste Entstehung der Erbitterung Sauls gegen David in 1 Sam. 18, 8, und 1 Sam. 19, 8 ff. Die Verwünschung wird in Ps. 10, 7, wie hier mit כחש, Lüge, mit מרמה, Trug, verbunden. Es sind Verwünschungen, die der Böse über sich ausspricht, damit ihm sein Trug gelinge, seine Lüge Eingang finde. Saul verschwor sich hoch und theuer, daß David ihm nach dem Leben stehe. Vor dem יספרו ist das Relat. hinzuzud. Das ספר steht in seiner gew. Bed.: sie erzählen unter Verwünschungen Lügen als Wahrheit. Daß der ganze V. auf heidnische Feinde gar nicht paßt, liegt am Tage, vgl. Ps. 5, 10. — In V. 14, dessen erste Worte in dem Schicksale der Juden, „wie sie in der Zerstörung Jerusalems ohne alle Gnade vertilgt sind," nicht weniger sich abspiegeln, wie V. 7 u. 15, deren nächste Erfüllung aber der furchtbare Untergang Sauls darbietet, muß man verbinden: daß man erkenne bis zu den Enden der Erde, daß Gott Herrscher in Jakob ist, nicht, wogegen schon die Accente sprechen, daß Gott Herrscher in Jakob ist bis zu den Enden der Erde, in welchem Falle auch vor dem bis ein

und stehen müßte. „Calvin: „David bezeichnet eine ausgesuchte Art der Strafe, deren Ruf bis zu den entferntesten Völkern dringe, und selbst den blinden und profanen Menschen Furcht Gottes abnöthige.“ Es ist für David characteristisch, daß er überall auch die Heiden sich als interessirt denkt bei dem, was Gott unter Israel thut, vgl. z. B. Ps. 18, 50; 57, 6. 10. 12. In merkwürdiger Übereinstimmung mit unſ. St. sagt David zu Goliath in 1 Sam. 17, 46: „und erfahren soll die ganze Erde, daß Gott Israels Gott.“ Zu dem: daß Gott Herrscher in Jakob, bemerken die Ausll. mit Recht: nicht Saul oder irgend ein Anderer. Aus diesem Gegensatz erkl. sich die Setzung des allgemeinen Gottesnamens.

Der Ps. schließt in V. 15—18 mit der zweiten Hoffnungsstrophe, in der als Resultat des Ganzen sich der Untergang er Feinde, des S. Jubel über seine Errettung darstellt. V. 15. a, sie werden zurückkehren am Abend, lermen gleich em Hunde und durchlaufen die Stadt. V. 16. Sie erden umherirren um Speise, wenn sie auch nicht satt erden, so übernachten sie also. V. 17. Ich aber will singen deine Stärke und rühmen am Morgen deine ld, denn du warst Burg mir, und Zuflucht in der t meiner Noth. V. 18. Meine Stärke will ich dir ingen; denn Gott ist meine Burg, mein gnädiger tt. — V. 15 ist Wiederaufnahme von V. 7. V. 16 dient zur Erweiterung und Ausmalung. Statt des Fut. in Kal ', wollen die Masor. das Fut. in Hiph. lesen, blos weil l. 12 das Hiph. steht, und ohne erträglichen Sinn. Das steht nicht selten, wo wir „wenn auch“ setzen, Ges. thes., So übernachten sie, so müssen sie es sich doch gefallen in diesem Zustande die Nacht zuzubringen. Also das Bild lenden Daseins in Hunger und Kummer. — Das: am , in V. 17, steht in offenbarer Beziehung auf das: am

Abend, in V. 7 u. 15, und ſchon deshalb darf man nicht an die ohnedem ſprachwidrige Erkl.: jeden Morgen, denken. Der Morgen wird nicht ſelten in Verbindung mit dem Heile geſetzt, vgl. z. B. Pſ. 90, 17; 92, 3; 144, 8, weil er ein Bild deſſelben abgibt, vgl 2 Sam. 23, 4, wo David das Heil der Zukunft alſo bezeichnet: „und wie das Licht des Morgens, da die Sonne aufgeht, ein Morgen ohne Wolken", Hi. 11, 17: „jetzt biſt du finſter, dann wirſt du wie der Morgen ſeyn." Die Phantaſie, mit Bildern des zukünftigen Glückes beſchäftigt, wird mit beſonderer Vorliebe bei dem Morgen verweilen und ihn ſich als die Zeit des einbrechenden Heiles vorſtellen. Den Feinden theilt der S. den Abend und die Nacht zu, weil ihr Loos ein Nachtſtück, er ſelbſt aber ſingt am Morgen Gottes Lob, weil ſein Schickſal ein Morgen iſt. Das רנן mit dem Acc. wie Pſ. 51, 16. Zu dem משגב hier und in V. 10 vgl. Pſ. 18, 3. In Bez. auf d. עז, Noth, z. Pſ. 18, 7. In V. 18 iſt das: meine Stärke will ich dir zieren, ſ. v. a. ich will die Stärke, die du, nachdem du meines Feindes Stärke darniedergeworfen, mir ertheilt lobpreiſend erheben, indem ich ſie auf dich als ihren Urheber zurückführe. Vgl. in Bez. auf die Bed. des זמר IV, 2 S. 201. Der S. ſpielt an auf das: ſeine Stärke will ich dir aufbewahren, in V. 10. So wie er die Stärke ſeines Feindes für den Herrn bei Seite gelegt hat, ſo will er nun auch ſeine Stärke (die er, nach erhaltener Zuſicherung der Erhörung im Glauben ſchon beſitzt, vgl. das: du warſt, in V. 17) nicht für ſich behalten, ſondern ſie redlich ihrem Urheber zutheilen. Zugleich beziehen ſich die Worte auf das: ich will beſingen deine Stärke in V. 17. Unzuläſſig iſt die gew. Auff. des: meine Stärke, als Anrede an Gott. Denn das זמר wird nie mit אל, immer mit ל verbunden. Daß die ungew. Conſtr. durch V. 10 herbeigerufen ſey, darf man nicht ſagen; denn dort iſt die Conſtr. nach der gew. Auff. ebenſo ungewöhnlich. Den hier ausge-

ſprochenen Vorſatz hat David z. B. in Pſ. 18 erfüllt, der gleich mit den Worten beginnt: ich liebe dich, Herr meine Stärke.

Pſalm 60.

Der S. oder vielmehr das Volk, in deſſen Namen er redet, ſpricht zuerſt die Anerkennung des bereits gewährten Heiles aus: ſchwere Leiden hat der Herr über ſein Volk verhängt, aber der ſie geſandt, hat ſie wieder gewendet, und zwar als der Treue und Wahrhaftige, V. 3—6. Gott möge ferner Heil geben; dieſe Bitte gründet der S. auf den Felſengrund von Gottes Wort und Verheißung, wonach Iſrael der beſtändige Beſitz ſeines Landes, und Sieg über die Nachbarvölker zugeſichert iſt, V. 7—10. Im Hinblicke auf dieſe Verheißung ſpricht der S. die Zuverſicht aus, daß der Zug gegen Edom, zu dem er ſich eben anſchickt, gelingen werde, V. 11—14.

Der Pſalm vollendet ſich in der Zwölfzahl, und zerfällt in drei Strophen, jede von vier V., zu Ende der erſten das Selah. Wird die Überſchrift hinzugerechnet, ſo hat er 14 Verſe. Daß auch dieſe Zahl eine vom Verf. beabſichtigte iſt, erhellt daraus, daß in Pſ. 108, wo die Überſchrift nur einen V. hat, der Text ſelbſt um einen Vers verlängert iſt. Dieſer Umſtand iſt wohl zu beachten. Er zeigt, daß wir auch anderwärts berechtigt ſind, die Überſchriften von vollerem Gehalte mit in den Bereich der formellen Anordnung der Pſ. hineinzuziehen. Dann leiſtet er uns Bürgſchaft für die Urſprünglichkeit der Überſchriften überhaupt.

Daß das Herz des Pſ. die zweite Strophe bildet, die Hinweiſung auf Gottes Wort und Verheißung als das ſichere Unterpfand des Heiles, wird in der Überſchrift ausdrücklich geſagt (über die Lilie des Zeugniſſes). Es erhellt auch aus der Betrach-

tung des Pſ. ſelbſt. Daß die erſte Strophe nur die Beſtimmung hat, den Glauben an die Realität dieſer Verheißung zu beleben, indem ſie hinweiſt auf die geſchichtlichen Thatſachen, in denen ſie ſich bereits verwirklicht hat, zeigt das nachdrückliche: wegen der Wahrheit, in das dieſelbe ausläuft. Die dritte Strophe ſchließt ſich der Sache nach mit einem alſo an die zweite an.

Der ewige Gehalt des Pſ. iſt der, daß die Gemeinde Gottes ſtets geduldig ſeyn ſoll in Trübſal und fröhlich in Hoffnung, indem ſie die herrlichen Verheißungen feſt in ihr Herz ſchließt, wodurch ihr Gott im Angeſichte der feindlichen Welt die Integrität ihres Gebietes und den Sieg über ihre Feinde verbürgt hat. Unter dem N. B. hat er an Bedeutung nicht verloren, ſondern gewonnen. Denn die Verheißungen des A. B. ſind vollſtändig auf ihn übergegangen, und zu ihnen ſind neue, ihm eigenthümliche und noch herrlichere hinzugekommen.

Die Überſchrift lautet: Dem Sangmeiſter, über die Lilie des Zeugniſſes, ein Geheimniß von David, zu lehren. V. 2. Da er beſiegt hatte Aram der beiden Flüſſe, und Aram Zobah, und Joab zurückgekehrt war, und Edom geſchlagen hatte im Salzthale, ihrer zwölftauſend Mann. — Das עדות, eig. Zeugniß, hat nur eine Bed., die des Geſetzes, welches alſo genannt wird, weil es gegen die Übertreter Zeugniß ablegt, vgl. zu Pſ. 19, 8; die von Mehreren daneben angenommene Bed. Offenbarung iſt zu verwerfen, weil ſie ſich nur auf u. St. u. Pſ. 80, 1 gründet; die Überſchriften ſind wegen ihres emblematiſchen, dunkeln Characters nicht geeignet, neue Bed. d. W. zu begründen; wenigſtens ſoweit es irgend angeht, müſſen in ihnen die anderweitig geſicherten beibehalten werden. Gewöhnlich iſt das עדות Bezeichnung des göttlichen Geſetzes, wie es in den Büchern Moſe's niedergelegt iſt, die ohne weiteres עדות genannt werden,

2 Kön. 11, 12. Die Lilie, שׁוּשַׁן, iſt häufige Bezeichnung
Lieblichen, vgl. zu Pſ. 45, 1. Die Lilie des Zeugniſſes
hiernach etwas Liebliches, das im Geſetze enthalten iſt. Aus
m wird in der zweiten Str. eine liebliche Verheißung
führt, und wir haben bereits nachgewieſen, daß dieſe den
und Mittelpunkt des Ganzen bildet. Über das מִכְתָּם,
mniß, vgl. zu Pſ. 16, 1. Das: zu lehren, ſ. v. a. ein
m, beſtimmt, daß er von dem Volke eingelernt werde, weiſt
auf die öffentliche und nationale Beſtimmung des Pſalmes,
ſteht im Einklange damit, daß in ihm durchweg nicht der
ſondern das Volk redet. Es bezieht ſich auf Deut. 31, 19:
jetzt ſchreibet euch dieſes Lied, und lehret es die Söhne
els, und leget es in ihren Mund.“ — Die Angabe der
chtlichen Verhältniſſe, durch die der Pſ. hervorgerufen wurde,
2, zeigt, daß er ſich auf demſelben Gebiete bewegt, auf
Pſ. 44, ſo daß wir einfach auf die Einleitung zu dieſem
weiſen können. In merkwürdiger Übereinſtimmung mit den
ſchriften, welche die beiden gleichzeitigen Pſalmen verſchiede-
Verff. beilegen, ſteht der Character dieſer Pſalmen.
n Gedanken an die Identität unſeres Verf. mit dem von
44 — bemerkt Hitzig — läßt ſchon die Lebhaftigkeit un-
Gedichtes, V. 8—10, ſeine raſche Bewegung, ſeine in-
reiche Kürze nicht aufkommen.“ — Die Ausll. erklären
: da er bekriegte; man muß aber vielmehr erklären: da er
ört oder beſiegt, eig. da er zerrauft oder zerzauſt hatte, das
in Kal in der Bedeutung „zerrauft oder zerzauſt ſeyn“ in
n. 4, 7, ebenſo auch in Niph. Denn eher, als nach voll-
diger Beſiegung der Aramäer konnte Joab, der Befehls-
r der Hauptarmee, die gegen die Syrer im Felde ſtand,
: zurückkehren; nach 2 Sam. 8, 13*) erfolgte der Zug

*) Der Verſuch, in d. St. (vgl. Th. 2 S. 381) ſtatt אֲרָם zu leſen:
, vgl. zuletzt noch Robinſon 3, 1 S. 25, ſcheitert in der St. ſelbſt an

gegen Edom erst nach Beendigung des Aramäischen Krieges, nicht eine einzelne detachirte Heeresabtheilung zog gegen sie, sondern die Hauptarmee, die gegen die Syrer im Felde gestanden; endlich in dem Ps. selbst hat es der S. nur noch mit den Idumäern zu thun, nicht mit den weit furchtbareren Syrern; auf den Sieg über diese bezieht sich offenbar, was in der ersten Strophe von dem bereits gewährten Heile des Herrn gesagt wird. — Arams der beiden Flüsse wird in dem Berichte über diesen Krieg in 2 Sam. 8 nicht gedacht, sondern nur Aram Zobahs. Wir ersehen aber aus dem Berichte über Davids zweiten Aramäischen Krieg, 2 Sam. 10, daß David, wenn mit Aram Zobah, nothwendig auch mit Mesopotamien zu thun hatte, indem der König von Zobah, dessen Lage noch nicht festgestellt ist — nach der jetzt gangbaren Ann. (vgl. u. A. Winer R. W. u. Thenius) lag es zwischen dem Euphrat und Orontes, nordöstlich von Damascus — die Könige von Mesopotamien zu Vasallen hatte. Es heißt dort in V. 16: „Und Hadadeser (der König von Zobah) sandte und holte Aram, welches jenseits des Stromes, und es kam ihr Herr, und Schobak, der Heerführer Hadadesers, war an ihrer Spitze. V. 19. Und es sahen alle die Könige, die Knechte Hadadesers, daß sie geschlagen waren vor Israel und dienten ihm.“ Daß die Könige von Mesopotamien nicht Verbündete, sondern Vasallen des K. von Zobah waren, erhellt aus der Ben.: „die Knechte Had.“ in V. 19, dem Umstande, daß sein Feldherr ihr Heer befehligt, und aus dem: er holte. Diese Nennung Mesopotamiens muß für die Ursprünglichkeit der Überschriften ein sehr günstiges Vorurtheil erwecken. Denn daß ein späterer Urheber seine Kenntniß dieses Verhältnisses, das noch unter David selbst

---

dem: da er zurückkehrte, dann an der ausführlicheren Überschrift unsers Ps. Diejenigen, welche die Niederlage erlitten, sind hinreichend bestimmt, theils durch die Örtlichkeit, theils durch das Folgende.

fhörte, wie in V. 19 gesagt wird, aus den beiläufigen und
teckten Andeutungen in 2 Sam. 10 geschöpft habe, ist sehr
ahrscheinlich. — In Bezug auf das Salzthal bemerkt Ro-
on Th. 3, 1 S. 25: „Dieses Thal kann nicht wohl ein an-
s gewesen seyn, als das an den Salzberg anstoßende Ghor,
ich vom todten Meere, welches in der That die alte Gebiete
Judah und Edom trennt.“ Während hier der Sieg über
m Joab beigelegt wird, nennt 2 Sam. 8, 13 David selbst
Sieger über Edom, 1 Chron. 18, 12 Joabs Bruder Abi-
. An einen Widerspruch wäre hier nur dann zu denken,
n die Geschichtsbücher über diese Thatsache etwas andres
en, als eine kurze Notiz. Die genaueste Angabe ist die der
onik. 2 Sam. 10, 10, wonach in einem anderen Kriege
sai, Joabs Bruder, unter ihm ein wichtiges Commando
te, dient ihr zur Bestätigung. Schlug Abisai die Edomiter,
auch Joab; denn dieser war über das ganze Heer. Ebenso
h David; es heißt auch in der Chronik nicht weniger, wie in
BB. Samuelis: „und der Herr half David in allen seinen
ernehmungen.“ *) Statt der 12000, in den BB. Sam. und
Chron. 18000, eine Differenz, die entweder aus der ver-
denen Weise der Berechnung zu erkl. ist (J. D. Michaelis),
auch daraus, daß alle solche Schätzungen durchaus nur
gefähre sind. Beide Abweichungen aber erwecken ein gün-
es Vorurtheil für die Ursprünglichkeit der Überschrift; ein
ärerer würde die Facta einfach aus den Geschichtsbüchern her-
rgenommen haben.

Die Überschrift trägt nicht nur in sich selbst bedeutende
gschaften für ihre Ursprünglichkeit; sie erhält auch aus dem
halte wichtige Bestätigungen, die um so entscheidender sind,

*) Kurz und gut Michaelis: David tanquam rex, Joabus ut sum-
us militiae dux, et Abischajus, qui a fratre praemissus hostes
ostravit.

da der Inhalt nicht von der Art iſt, daß die in der Überſchrift angegebene Veranlaſſung allein aus ihm mit Leichtigkeit erſchloſſen werden könnte, wie dieß ſchon das unſichere Umherirren derj. zeigt, welche ſich der von der Überſchrift gewährten Hülfe berauben. Auf eine Zeit der höchſten Blüthe des Staates führt der kriegeriſche, zuverſichtliche Ton, die triumphirende Verachtung der Feinde, wie ſie ſich namentlich in V. 10 ausſpricht. Speciell auf die Zeit Davids der Umſtand, daß die drei in dieſem V. gen. feindlichen Nachbarvölker alle gute ſolche ſind, denen David empfindliche Niederlagen beibrachte; dann und ganz beſonders, daß in V. 8. 9 das cisjordanenſiſche Land und das transjordanenſiſche, dann Ephraim und Judah als zu einem Reiche vereinigt erſcheinen, und zwar zu einem ſolchen, in dem Judah der herrſchende Stamm war, ein Verhältniß, das nur noch unter Salomoh fortdauerte, an deſſen Zeit wegen des friedlichen Characters ſeiner Regierung nicht gedacht werden kann. Endlich, daß der Pſ. im Angeſichte einer Expedition gegen Edom abgefaßt wurde, zeigt V. 11—14 unwiderſprechlich. Aus dieſem V. vergl. mit der Überſchrift läßt ſich die Abfaſſungszeit genau beſtimmen: nach dem Siege über Edom im Salzthale, und vor der Einnahme ſeines Landes.

Bei dieſer Lage der Sache ſollte man in Bezug auf die Veranlaſſung des Pſ. vollkommene Übereinſtimmung erwarten. Die moderne Zuverſicht und Willkühr hat es aber nicht unterlaſſen können, ſich auch hier ein Denkmal zu ſetzen. Auf durchaus nichtige Gründe hin hat man die Überſchrift für unpaſſend erklärt. Die Behauptung, unter David ſey der Isr. Staat nicht in ſo zerrütteter Lage geweſen, wie V. 3—5 geſchildert wird, wurde ſchon zu Pſ. 44 widerlegt. Die andere: in V. 8 u. 9 werde die Hoffnung ausgeſprochen, ganz Paläſtina, das David ſchon längſt beſaß, erſt zu erobern, beruht auf falſcher Erkl.,

wie dieß schon daraus erhellt, daß der gesicherte Besitz des eignen Landes die Grundlage der nach V. 11—14 unmittelbar beabsichtigten Expedition gegen Edom bildet, eben so auch aus dem ganzen siegesfrohen und stolzen Character des Ps. — Die völlige Nichtigkeit der neueren positiven Bestimmungen der Abfassungszeit des Ps. ließe sich leicht zeigen. So wird Kösters und Maurers Annahme der Abfassung im Exil oder gleich nach demselben allein an V. 12 zu Schanden; Hitzigs Behauptung der Abfassung in der Macc. Zeit, die sich nur auf eine falsche Erkl. von V. 6 gründet, an V. 9 („Ephraim die Veste meines Hauptes"). Doch es verlohnt sich nicht der Mühe, auf solche Willkührlichkeiten weiter einzugehen.

Die erste Str., V. 3—6: Der Herr hat sein Volk schwer heimgesucht, aber seine Wahrheit und Verheißungstreue hat sich schon jetzt in der Heilung seiner Schäden mächtig bewährt. — V. 3. Gott, der du uns verstoßen und gebrochen, du zürntest, jetzt tröstest du uns wieder. V. 4. Du hast die Erde erschüttert und zerspalten, heile ihre Brüche denn sie wanket. V. 5. Du ließest dein Volk Hartes sehen, tränktest uns mit Taumelwein. V. 6. Du gabest denen, die dich fürchten, ein Panier zur Erhebung, wegen der Wahrheit. Selah. Daß das זנחתנו und פרצתנו in V. 3 als relat. Satz zu nehmen, wird wahrscheinlich aus V. 12, besonders aber dadurch empfohlen, daß nur dann das תשובב das rechte Gegengewicht bildet, indem es allein mit dem: du zürntest, zu thun hat. Diesem geht dasjenige vorher, wodurch Gott seinen Zorn bewiesen hatte. Zu dem זנחתנו vgl. Ps. 43, 2; 44, 10. Das פרץ ist gleich פרץ פרץ mit ב, vgl. 2 Sam. 5, 20, welche St. merkwürdig ist, weil sie zeigt, daß das פרץ, in dem Sinne, wie es hier gebraucht wird, ein ächt Davidischer

Ausdruck iſt *), mit 6, 8; eine belagerte Stadt (unter dem Bilde einer ſolchen erſcheint hier Israel, wie in Richt. 21, 15, vgl. Hi. 16, 14; 30, 14) od. eine Mauer brechen f. eine Breſche machen in. Daß dieſe Worte, und eben ſo V. 4 u. 5 ſich auf ſchwere Verluſte beziehen, die Israel anfangs in dem Kriege gegen die Aramäer erlitten hatte, ganz beſonders aber durch den Einfall Edoms, zeigt die Vergleichung von Pſ. 44. Dieſe weiſt die Beziehung auf den traurigen Zuſtand des Volkes in der letzten Zeit der Regierung Sauls gänzlich zurück. Daß das תשובב nicht im Sinne des Wunſches und der Bitte, ſondern als Präſens zu nehmen iſt, zeigt das Folgende. Wie V. 4 u. 5 Ausführung des: du zürnteſt, iſt, ſo wird in V. 6 das תשובב weiter ausgeführt und gezeigt, wie Gott nun ſein Volk durch die Wiederkehr des Heiles erfreut habe. Der Gebrauch des Präſens zeigt, in Übereinſtimmung mit der Überſchrift, daß die glückliche Wendung ſo eben erſt eingetreten. Bei dem: du läſſeſt uns wiederkehren, ergänzt man leicht: das, was du uns im Zorne genommen, unſer früheres Heil. — In V. 4 iſt das Bild von ſchweren Erdbeben entnommen, bei denen die Erde Riſſe zu bekommen pflegt. Mit der alſo zerriſſenen und zerklüfteten Erde vergleicht der S. den früheren elenden Zuſtand des Reiches. Du haſt die Erde erſchüttert und zerſpalten, nämlich bei uns. Da die Heilung bereits erfolgt war, vgl. die Überſchrift, das: du läſſeſt uns zurückkehren, in V. 3, und V. 6, ſo iſt das: heile ihre Brüche, aus der lebendigen Vergegenwärtigung des früheren Unglücks zu erklären, und als vom Standpunkte deſſ. geſprochen zu betrachten: heile, ſprachen wir, ihre Brüche, vgl. Pſ. 30, 10. 11. — Taumelwein, in V. 5, iſt Wein,

*) „Und David kam gen Baal Prazim, und ſchlug ſie daſelbſt und ſprach: der Herr hat meine Feinde vor mir gebrochen, wie die Waſſer gebrochen werden (mit derſelben Leichtigkeit), daher hieß er den Ort Baal Prazim," Bruchhauſen od. Breſchendorf.

der den Taumel zur Folge hat, Wein mit Gewürzen vermiſcht, die ſeine berauſchende Kraft erhöhen, vgl. Pſ. 75, 9. Die beiden Nom. ſtehen im Stat. abſol. neben einander. Dieſe Conſtr., die auch ſonſt mehrfach vorkommt, iſt aus der Vergl. mit unſern Nomin. compoſ. zu erkl., in denen ebenfalls nicht ſelten die das Verhältniß beider Nom. zu einander bez. Caſusendung wegfällt, z. B. nicht Taumelswein, ſondern Taumelwein. Unter dem Bilde der Darreichung ſolchen Weines wird nicht ſelten die Verhängung des göttlichen Gerichtes dargeſtellt. Die Grundſt. iſt die unſrige; auf ihr ruhen Pſ. 75, 9 und Jeſ. 51, 17. 22; auf der letzteren wieder Jerem. 25, 15 ff. 49, 12, vgl. Kueper, Jeremias S. 139. Es wird wird dabei nicht die Wirkung des Unglückes auf das Gemüth ins Auge gefaßt, die Verzweiflung, der Schrecken (De Wette), ſondern der Vergleichungspunkt iſt das Hülfloſe und Elende des Zuſtandes, der Taumel ein Zuſtand der Auflöſung der Körperkraft, vgl. Jeſ. 51, 18. 20. — Wir bemerkten ſchon, daß V. 6 ſich zu V. 4 und 5 eben ſo verhält, wie in V. 3 das תשובב zu dem Vorherg. Der Tiefe des Elendes hatte der S. nur deshalb gedacht, weil ſie Gottes rettende Gnade um ſo mehr ins Licht ſtellte. Daß auf dieſe unſ. V. zu beziehen ſey, wird ſchon aus der Vergl. von Pſ. 108 wahrſcheinlich. Auch dort enthält der von dem erſten Theile hier verſchiedene erſte Theil den Preis Gottes wegen der bereits ertheilten Gnade. Darauf folgt dann in engem Anſchluß an den zweiten Theil hier nur mit einigen wenigen Abweichungen, die Bitte um fernere Gnade. Der S. vergleicht das Heil, welches Gott dem Volke ertheilt, mit einem hoch aufgepflanzten Panier, wodurch dem elend daniederliegenden ein Zeichen gegeben wird, ſich zu erheben, vielleicht mit Anſpielung auf Num. 21, 8: „und der Herr ſprach zu Moſes: mache dir eine Schlange, und ſetze ſie auf eine Panierſtange, und es geſchieht, Jeder, der gebiſſen

iſt, und ſie anſiehet, wird lebendig;“ jedenfalls kann dieſe Stelle, in der die Schlange Symbol der heilenden Kraft Gottes iſt, vgl. das: heile ihre Brüche, in V. 4, dazu dienen, die unſrige zu erläutern. Daß das התנוסס nichts anderes iſt, als Hithp. von נסס in der Bed. „ſich erheben“, zeigt die Stelle Sach. 9, 16, die Verbindung mit נס, eig. das Erhabene, und die unverkennbare Beziehung auf das elende Darniederliegen derjenigen, die den Taumelwein getrunken, in V. 5. Damit iſt nicht nur die Ableitung von נוס, fliehen, zurückgewieſen, ſondern auch die Erkl.: ſich erheben = aufſtehen. Durch das: wegen der Wahrheit, weiſt der S. hin auf die Urſache des dem Volke gewährten Heiles. Sie geht aus von der göttlichen Wahrheit od. Verheißungstreue, vgl. Röm. 15, 8. Die Bed. Wahrheit wird geſichert durch das קְשֹׁט in Prov. 22, 21 und durch das Aramäiſche. Die Annahme, daß das קשט = קשת, Bogen, ſey, ſollte man den hin und herrathenden alten Überſetzern überlaſſen. Daß die Wahrheit die göttliche Wahrhaftigkeit (fälſchlich Hitzig u. A.: ſich erheben um der Wahrheit willen, zum Aufſtande für die wahre Religion), erhellt aus dem Folgenden, wo Alles ſich auf die Wahrheit Gottes bezieht, vgl. beſ. das dem: wegen der Wahrheit, hier, entſprechende: in ſeiner Heiligkeit in V. 8. Offenbar abſichtlich iſt die Wahrheit hier grade an das Ende gerückt. Das Folgende, wo die Hoffnung für die Zukunft auf die Wahrheit Gottes gegründet wird, konnte nicht beſſer vorbereitet werden, als alſo, daß das bereits ertheilte Heil zum Schluſſe nachdrücklich als ein Erzeugniß der Wahrheit Gottes bez. wurde.

In der zweiten Str., V. 7—10, ſpricht die Gemeinde des Herrn die Bitte um ferneres Heil aus, und gründet ſie auf die herrlichen Verheißungen, die Gott, der nicht ein Menſch iſt, daß er lüge, und ein Menſchenſohn, daß ihn gereue, ihr ertheilt hat. V. 7. Auf daß deine Geliebten erledigt werden,

hilf mit deiner Rechten und erhöre uns. V. 8. Gott hat geredet in ſeiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln, austheilen Sichem und das Thal Sukkoth vermeſſen. V. 9. Mein iſt Gilead und mein Manaſſe, und Ephraim die Veſte meines Hauptes, Judah mein Geſetzgeber. V. 10. Moab iſt mein Waſchtopf, auf Edom werf' ich meinen Schuh, Philiſtäa jauchze zu mir. Zu V. 7 Calvin: „Daß er Bitten hinzufügt, dadurch werden wir erinnert, daß Gott, wenn er uns auch hoch in die Höhe hebt durch ſeine Wohlthaten, doch immer beſcheiden und demüthig gebeten werden muß, daß er ſein Werk fortführe.“ Für das: „deine Geliebten“ iſt Deut. 33, 12 die Grundſtelle, wo Benjamin als der Geliebte des Herrn bez. wird, nicht im Gegenſatze gegen die übrigen Stämme, ſondern wegen ſeiner Theilnahme am Ganzen der Gemeinde. Ohne Zweifel ebenfalls auf Grund dieſer St. legte David nach 2 Sam. 12, 25 Salomo den Namen Jedidjah bei. In Bez. auf den Acc. ימינך vgl. zu Pſ. 3, 5. Das Kri: erhöre mich ſt. uns, iſt nur wegen des Sing. im Folg. geſetzt worden. Man verkannte, daß dort hinter der Einheit die Mehrheit verborgen iſt. — Der S. gründet in V. 8 bis 10 die Hoffnung auf die Erfüllung ſeiner Bitte auf die göttliche Verheißung. Es fragt ſich, von welcher göttlichen Verheißung hier die Rede ſey. Viele Ausll. meinen, von einer uns ſonſt nicht weiter bekannten aus der Zeit des S. Das Richtige iſt aber, daß der S. hindeutet auf den ganzen Complexus der im Pent. enthaltenen Zuſicherungen in Bezug auf den Beſitz des Landes Canaan in ſeiner weiteſten Ausdehnung und den Sieg über die feindlichen Nachbarvölker. Was das erſtere betrifft, ſo hat der S. ganz beſonders den Segen Jakobs vor Augen, in Gen. 49, auf den er ſich, zum Schluſſe von V. 9, wörtlich bezieht, und den Segen Moſe's in Deut. 33, was das letztere, die Weiſſagungen Bileams. Für dieſe Anſicht ſpricht, außer den

beſt. Beziehungen auf den Pent., das „über die Lilie des Zeugniſſes“ der Überſchrift, der Umſtand, daß hier der Feinde im Norden noch gar nicht gedacht wird, welche David ſo viel zu ſchaffen machten, das „ich will austheilen“ und „ich will vermeſſen“, was ſich nur dann erklärt, wenn es als vom Standpunkte der Moſ. Zeit, vor Einnahme des Landes geſprochen betrachtet wird, endlich, daß die Geſchichte von einer ſolchen ſpeciell David gewordenen Verheißung in Bezug auf die Ausdehnung ſeines Reiches nichts weiß. — Das: in ſeiner Heiligkeit, vgl. Pſ. 89, 36. Am. 4, 2 (nicht: bei ſeiner Heiligkeit, noch viel weniger: in ſeinem Heiligthum), iſt ſ. v. a. als der Heilige, der von allem Geſchaffenen und Endlichen Abgeſonderte, vgl. zu Pſ. 22, 4 und ſomit über allen Trug und Wankelmuth Erhabene, vgl. Num. 23, 19. — Der Inhalt der Rede Gottes iſt in dem Folg. nur indirect enthalten. Wir können ihn nur aus demjenigen abnehmen, was das Volk auf Grund derſ. in Anſpruch nimmt: Gott hat mir herrliche Verheißungen gegeben, die er als der Heilige erfüllen muß, und auf Grund derſ. will ich frohlocken u. ſ. w. Denn daß das Folg. nicht mit Ewald als Rede Gottes genommen werden kann, liegt am Tage; ſchon das: Ephraim iſt die Veſte meines Hauptes, Judah mein Geſetzgeber, reicht hin, es zu erweiſen, ebenſo gleich V. 8; denn wenn Gott dort redet, ſo wird gar nicht geſagt, daß er Israel Sukkoth und Sichem zugetheilt habe, worauf doch Alles ankommt. Hienach darf man die Worte: ich will frohlocken u. ſ. w. durchaus nicht mit Anführungszeichen verſehen. — Daß in dem: ich will frohlocken u. ſ. w. nicht etwa, wie viele Ausll. angenommen und dadurch Alles in Verwirrung gebracht haben, David redet, ſondern Israel, zeigt ſchon das: erhöre uns, zu Ende von V. 7, ebenſo der Plur. in der ganzen erſten Str. und in V. 12—14, dann das ſonſt ſinnloſe: Judah mein Geſetzgeber. — Das: ich will frohlocken, bezieht ſich auf das Ganze

der göttlichen Verheißungen. Dieſe zerfallen in zwei Abtheilungen, die über den Beſitz Canaans, und die über den Sieg über die Nachbarvölker. Auf die erſtere bezieht ſich das: ich will austheilen — mein Geſetzgeber. Der Sinn iſt: das ganze Canaan iſt mein unentreißbares Beſitzthum, über das ich frei ſchalten und walten kann; Niemandem wird es je gelingen, einzelne Gebietstheile und Stämme von dem Ganzen abzulöſen, wobei daran zu denken, daß Israel erſt eben, bei dem Einbruch der Edomiter, den hohen Werth derjenigen göttlichen Verheißungen, welche ihm den Beſitz des eignen Landes garantirten, und ihre Bedeutung auch noch für die Gegenwart kennen gelernt hatte. Dieſer Gedanke wird individualiſirt durch die Nennung mehrerer beſonderer Orte, Gegenden und Stämme, welche zuſammen das Land nach ſeinem ganzen Umfange bezeichnen. Zuerſt werden zu dieſem Zwecke genannt Sichem als in dem cisjordanenſiſchen, und Sukkoth als in dem transjord. Lande gelegen. Daß der S. grade durch dieſe beiden Orte die beiden Haupttheile des Landes repräſentirt werden läßt, geſchieht in ſinniger Beziehung auf Gen. 35, 17. 18, wonach Jakob bei der Rückkehr aus Meſopotamien erſt in Sukkoth ſich niederläßt und dort ein Haus baut, und dann nach Sichem zieht, und dort einen Altar erbaut. Der S. ſieht in jenem Thun Jakobs — es iſt wirklich ſehr merkwürdig, daß Jakob an beiden Orten ſich förmlich niederläßt, um ſo merkwürdiger, da in V. 18 ausdrücklich darauf aufmerkſam gemacht wird, daß Sichem die erſte Station in Canaan im engeren Sinne war — ein Vorbild und Vorſpiel der Beſitzergreifung ſeiner Nachkommen, eine Andeutung, daß ſie das cisjord. und transjord. Land beſitzen werden. Das: ich will austheilen und vermeſſen, bezeichnet zwar im Allg. die freie Dispoſition, doch erklärt ſich die Wahl dieſes Ausdruckes für dieſe nur daraus, daß das Volk auf den Standpunkt der Zeit zurücktritt, da ihm die Verheißung ertheilt wurde,

vgl. Joſ. 13, 7; 18, 5. — Dann werden in V. 9, um anzuzeigen, daß kraft des göttl. Wortes die beiden Hauptttheile ihrem ganzen Umfange nach Israel angehören, mehrere Abtheilungen derſelben genannt. Zuerſt aus dem transjord. Lande, in unmittelbarem Anſchluſſe an das zuletzt gen. Sukkoth, Gilead und Manaſſe, in welche beiden Theile das Ganze zerfiel. Halbmanaſſe beſaß zwar auch noch einen Theil von Gilead, aber davon wird hier abgeſehen, und nur an ſein bedeutendſtes Beſitzthum, Baſan, gedacht, vgl. Deut. 3, 12. 13, Raumer S. 229. Die Hauptbeſitzer von Gilead waren Ruben und Gad. Dann aus dem cisjord. Lande das Gebiet Ephraims und Judahs, der Hauptſtämme des Volkes, welche nicht von ihm losgeriſſen werden konnten, ohne ſeine ganze Exiſtenz zu gefährden, mit denen das Ganze ſtand und fiel. Daß ſie als die Hauptgebietstheile in Betracht kommen, wird ausdrücklich geſagt. Man hat nicht nöthig zu erkl.: mein iſt Ephraim, die Veſte meines Hauptes, und Judah, mein Geſetzgeber, wogegen V. 10. In dem: es iſt (und bleibt) die Veſte meines Hauptes u. ſ. w., iſt das: es iſt mein, eingeſchloſſen. Das: die Veſte meines Hauptes, iſt aus Pſ. 27, 1 zu erkl. Iſt dort die Veſte des Lebens die Veſte, die das Leben, ſo kann hier die Veſte des Hauptes nur die Veſte ſeyn, die das Haupt ſchützt. Das Haupt wird genannt als der dem tödtlichen Schlage am meiſten ausgeſetzte Theil, vgl. Pſ. 68, 22; 110, 6. Ganz aus der Luft gegriffen iſt die Erkl.: der Helm meines Hauptes. Als beſonders volkreicher und mächtiger Stamm erſcheint Ephraim in Gen. 48, 19; er wird ausgezeichnet im Segen Jakobs; in Deut. 33, 17 heißt es von ihm: „Büffelhörner ſind ſeine Hörner, mit ihnen wird Völker er ſtoßen.“ Das: Judah iſt mein Geſetzgeber, iſt ſ. v. a. Judah iſt mein, Israels, herrſchender Stamm. Die Bed. Commandoſtab iſt willkührlich erſonnen. Angeſpielt wird auf Gen. 49, 10: „nicht weichen wird Scepter von Ju-

dah und Geſetzgeber aus ſeinen Füßen, ſ. v. a. er wird ſtets das Regiment über Israel führen." — Der Herr hat ſeinem Volke nicht blos die unbedingte Integrität des ihm Eigenthümlichen, ſondern auch Sieg über ſeine Feinde verheißen, V. 10. Dieſer V. weiſt hin auf denj. Theil der göttlichen Verheißung, auf den es hier recht eigentlich ankommt, nach der Überſchrift und nach der letzten Str. In V. 8 u. 9: die Feinde können Israel nichts nehmen, mit Beziehung auf ihren eben zu Schanden gewordenen Verſuch, dieß zu thun, hier: die Feinde werden ihm unterworfen, im Angeſichte der Expedition zur Unterwerfung Edoms. Die Feinde werden in geographiſcher Ordnung aufgeführt, im Oſten beginnend und von da über den Süden zum Weſten fortſchreitend. Schon daraus erklärt es ſich, daß Edom, auf das es hier beſonders ankommt, in der Mitte genannt wird, ſtatt am Schluſſe, eine Thatſache, aus der Ewald ganz falſche Schlüſſe zieht. Moab wird auch wegen der Weiſſagung Bileams vor Edom genannt, vgl. über Bileam S. 186. Das: Moab iſt mein Waſchtopf, iſt Bez. ſchimpflicher Unterdrückung, wie ſie über die Moabiter durch David erging, vgl. 2 Sam. 8, 2: „Und Moab wurde David zu Knechten." Das Gefäß, in dem man ſich die Füße wuſch, war ein unehrliches, vgl. Herod. 2, 172. Wenn man, im Begriff ſich die Füße zu waſchen, ſeinen ausgezogenen Schuh jemandem zuwirft, damit er ihn wegſtelle oder reinige — das השליך mit על jemandem zuwerfen, wie mit אל 1 Kön. 19, 19 —, ſo kann dieß keiner ſeyn, dem man Rückſichten ſchuldig iſt, es muß der niedrigſte Sclave ſeyn, vgl. Matth. 3, 11. Act. 13, 25. Als Zeichen der Beſitzergreifung kommt das Werfen ſeines Schuhes auf etwas in der Schrift nie vor; Ruth 4, 7 gehört nicht dahin, dort iſt das Ausziehen des Schuhes Symbol der Rechtsentſagung. Das: über mich jubele Philiſtäa, erklärt ſich aus dem: jubelt mit Zittern, in Pſ. 2, 11; es iſt der Königsjubel gemeint,

die äußere Unterwerfung zur Abwendung der drohenden Strafe. Vgl. auch das: die Söhne der Fremde heucheln mir, in Pſ. 18, 45. In Pſ. 108, 10 ſteht in paſſender Variation: über Philiſtäa werde ich jubeln. Die Erkl.: über mich jammere Phil., wird ſchon durch dieſe Parallelſt. zurückgewieſen; das Hithp. hat die Bed. „jubeln" auch in der einzigen St., wo es ſonſt noch vorkommt, Pſ. 65, 14. Die Philiſter, die in der Richterperiode Israel hart bedrängt hatten, wurden durch David gründlich gedemüthigt, vgl. 2 Sam. 8, 1. 14; 1 Chron. 18, 13.

In der dritten Str., V. 11—14, gründet das Volk auf die, in der zweiten berührten, herrlichen Verheißungen des Herrn die Hoffnung des glücklichen Erfolges in dem Zuge gegen Edom und die Bitte um denſ. — V. 11. Wer wird mich bringen zur feſten Stadt, wer geleitet mich bis in Edom? V. 12. Biſt du es nicht, Gott, der du uns verſtießeſt, und „nicht ausziehеſt, Gott, unter unſeren Heeren?" V. 13. Gib uns Hülfe gegen den Feind, und Trug iſt Menſchenhülfe. V. 14. In Gott wollen wir Vermögen ſchaffen, und er wird unſere Feinde zertreten. — V. 11. ſchließt ſich der Sache nach durch ein alſo an die zweite Str. an: da ich ein ſo feſtes Gotteswort für mich habe. Die feſte Stadt iſt die wunderbare Felſenſtadt Petra, die bedeutendſte Stadt des ſpäteren Idumäa, über welche zuletzt Robinſon 3, 1 S. 128 ff. zu vergl. Daß nur an Petra zu denken, erhellt beſonders aus 2 Kön. 14, 7: „Amazjah ſchlug Edom im Salzthale (vgl. hier V. 2), und nahm (dann) Sela ein im Kriege, und nannte es Jokteel bis auf den heutigen Tag." Das עִיר מָצוֹר, Feſtungsſtadt, kommt auch in dem Dan. Pſ. 31, V. 22 vor, und in Mich. 7, 12. Das Prät. יָדְעוּ iſt ein ſolches des Glaubens, der die Zukunft anticipirt, dem ſich die Sache ſo darſtellt, als habe Gott ſchon hingeführt. — Das: der du uns verſtießeſt u. ſ. w. in V. 12 iſt nicht etwa ſ. v. a.

eben weil du uns, ſondern ſ. v. a. obgleich du uns verſtoßen. Wer Gottes Wort und Verheißung für ſich hat, den dürfen alle widrigen Erfahrungen nicht in der Hoffnung des Heiles wankend machen; ſie können ſich ihm nur als Prüfungen ſeines Glaubens darſtellen. Er ſieht alles Widrige nur als ein leichtes Gewölk an, durch das die Sonne des Heiles zu ſeiner Zeit ſicher durchbrechen wird. Die Worte: und du zieheſt nicht aus u. ſ. w. ſind als mit Anführungsz. verſehen zu denken. Sie ſind aus Pſ. 44, 10 entnommen, ſ. v. a. du, von dem es früher hieß. Jener Pſ. iſt mitten im Elende geſungen, daraus erklärt ſich das Fut. — Das עזרת in V. 13 und in Pſ. 108, 13 ſt. des gew. עזרה. Das: und Trug u. ſ. w. iſt der S. nach ſ. v. a. weil Trug. Calvin: „wenn es bei dem Kampfe gegen Menſchen nicht erlaubt iſt, den Ruhm zwiſchen uns und Gott zu theilen, wie vielmehr iſt es denn ein unerträglicher Frevel, in dem Werke des Heiles die Kräfte des freien Willens der Gnade des heiligen Geiſtes entgegenzuſetzen, als fände ein gleichmäßiges Zuſammenwirken ſtatt. Es ſtürzen ſich alſo durch ihren Hochmuth, die ohne Gott ſich auch nur den geringſten Tropfen Tugend anmaßen.“ — In den Worten: in Gott werden wir Vermögen ſchaffen, in V. 14 wird angeſpielt auf die W. in Bileams Weiſſ. Num. 24, 18: „Und Israel ſchafft Vermögen“, nachdem vorher die Unterwerfung Moabs und Edoms durch den Scepter, der ſich aus Israel erheben wird, verkündet worden. Das: „wie der Geiſt Gottes durch Bileam geredet“ ſteht zwiſchen den Zeilen. Das עשה חיל heißt immer Kraft, Macht, Vermögen ſchaffen, vgl. über Bileam S. 185. Zu dem: er wird zertreten, vgl. Pſ. 44, 6. Wie Davids Hoffnung an den Edomitern in Erfüllung ging, zeigt 2 Sam. 8, 14: „Und er legte in Edom Beſatzung, in ganz Edom legte er Beſatzung, und ganz Edom ward David unterworfen und der Herr half David auf allen ſeinen Wegen.“

Pſalm 61.

Der S. bittet in großer Noth den Herrn um Errettung, V. 2. 3, gründet dieſe Bitte darauf, daß Gott ſein Heiland, V. 4, und ſpricht die feſte Zuverſicht auf Gottes Hülfe aus. V. 5. Dieſe Zuverſicht gründet ſich darauf, daß Gott, ſeine Gebete erhörend, ihm eine ewige Herrſchaft verheißen hat: dieſe ſeine Zuſage erfüllend möge Gott ihn mit Heil begaben, ſo wird er ſtets ihm danken, V. 6—9. — Der Pſalm zerfällt hienach in zwei durch Selah getheilte Strophen, jede von 4 V., V. 2—5 u. 6—9. In der erſten Bitte und Zuverſicht, in der zweiten der Grund der Zuverſicht.

Die Davidiſche Abf. des Pſ. wird, nicht weniger als durch die Überſchrift, auch durch den Inhalt bezeugt. Auf Davids Zeit führt die Erwähnung des Zelttempels in V. 5. Da nun aber der Pſ. nothwendig von einem Könige verfaßt ſeyn muß, — denn dieſer nimmt in ihm aus Grund der göttlichen Verheißung Heil in Anſpruch,*) — ſo kann er kein anderer, als David ſeyn. Dieſer wird als ſolcher auch durch V. 6 erwieſen. Denn dort bezeichnet der Verf. die uns in 2 Sam. 7 erhaltene Verheißung als ihm auf ſein Gebet zu Theil geworden.

Es fragt ſich, ob David den Pſ. bei einer beſondern Veranlaſſung, od. zum Troſte für ſich und ſeine Nachfolger auf dem Throne in bedrängten Lagen des Staates, und zugleich zur Stärkung für die Unterthanen verfaßt habe. Für die erſtere Anſicht ſcheint das „von dem Ende der Erde" in V. 3 zu ſprechen, welches darauf hinführt, daß d. S. ſich in der Verbannung befand, und alſo auf die Abfaſſung in der Abſalom. Zeit, in der David ſich in das transjord. Land zurückziehen mußte, vgl.

*) Die Annahme, daß d. S., von dem Könige verſchieden, für dieſen gute Wünſche thue, fällt von ſelbſt, wenn man nur einige Einſicht in die Gliederung des Pſ. gewonnen hat.

Pſ. 42, 7. Indeſſen darf man ja über der ſpeciellen Veranlaſſung die allgemeine Bez. nicht aus den Augen laſſen. Nur wenn er dieſe im Auge hatte, konnte David den Pſ. dem öffentlichen Gebrauche übergeben. Dieſer hat, ſo gewiß, als die Verheißung in 2 Sam. 7 in Chriſto den Gipfel ihrer Erfüllung gefunden hat, noch jetzt ſeine volle Bedeutung. Überall, wo das Reich Chriſti gefährdet iſt, können wir den Herrn unter Anderem auch mit dem S. bei jenem ſeinem Worte halten.

Die Überſchrift: dem Sangmeiſter über Davids Saitenſpiel, von David. Das: über Davids Saitenſp. (vgl. über נגינת zu Pſ. 54) erkl. ſich aus Hab. 3, 19, wo die Gemeinde das Saitenſpiel des Tempels ihr Saitenſpiel nennt. Daß das לדוד mit dem vorherg. Nomen zu verbinden, erhellt daraus, daß dieß im Stat. conſtr. ſteht. Dieß kann aber nicht ſeine alleinige Beſt. ſeyn. Denn dann würde jeder Grund für die Setzung des ל fehlen, und zudem iſt das לדוד in den Überſchriften ſtehende Bezeichnung der David. Abfaſſung, endlich kann die Hinweiſung auf dieſe hier, mitten unter Pſalmen, die alle Davids Namen an der Spitze tragen, nicht fehlen. Man wird alſo annehmen müſſen, daß das לדוד zugleich die St. des Gen. zu נגינת vertritt, und die Bez. des Verf. enthält, eine Annahme, die mit dem räthſelhaften Character der von David verfaßten Überſchriften im beſten Einklange ſteht. Die Annahmen, daß der Stat. conſtr. für den abſol. ſtehe, oder daß das נגינת als Plur. zu punctiren, ſind als willkührliche Zerhauung des Knotens abzuweiſen, und haben auch die Analogie der Überſchrift des folgenden Pſ. gegen ſich, die der unſrigen genau correſpondirt.

Die erſte Str. V. 2—5. — V. 2. Höre, Gott, mein Geſchrei, und merk' auf mein Gebet. V. 3. Von dem Ende der Erde rufe ich zu dir in der Betrübniß meines Herzens, auf einen Felſen, der mir zu hoch, wollſt du mich führen. V. 4. Denn du biſt meine Zuverſicht,

ein ſtarker Thurm vor dem Feinde. V. 5. Ich will wohnen in deinem Zelte ewiglich, trauen auf den Schirm deiner Fittige. — Das קצה הארץ in V. 3 iſt ſtehend in der Bed.: das Ende der Erde, ihr äußerſter Ort, vgl. z. B. Deut. 28, 64, und man darf daher nicht erkl.: von dem Ende des Landes, nicht: hienieden auf Erden, mit Luther (Campensis: e terra, quae longissimo tractu a coelo distat), nicht aus der äußerſten Tiefe der Erde, mit Clauß. Das Ende der Erde iſt zugleich das Ende des Himmels, vgl. Deut. 4, 32. Jeſ. 13, 5, und ſomit ihr am meiſten von dem Throne Gottes im Mittelpunkte deſſelben entfernter Theil, vgl. Pſ. 135, 7. Jerem. 10, 13; 51, 16. David, da er aus dem Lande des Herrn im engeren Sinne in das Land jenſeits des Jordans hinausgeſchleudert worden, vgl. Th. 2 S. 369, war nicht anders zu Muthe, als wäre er an den äußerſten Winkel der Erde verbannt, fern von dem Angeſichte Gottes. Da man doch einmal ein Element der Empfindung in dem Ausdrucke anerkennen muß, ſo könnte man ihn auch allenfalls ganz aus ihr erklären, ſ. v. a.: ich fühle mich ſo fern von dir, als wäre ich an den äußerſten Winkel der Erde verbannt. Doch liegt die Annahme jener factiſchen Grundlage am nächſten, für ſie ſpricht die Vergl. von Pſ. 42, 7, der Umſtand, daß nach V. 6 David zunächſt in ſeinem Namen redet, und daß auch der folg. Pſ. ſich auf die Verhältniſſe der Abſal. Zeit bezieht. Der Fels kommt als Ort der Sicherheit in Betracht, vgl. Pſ. 40, 3. Der mir zu hoch, ſ. v. a. den ich aus eignen Kräften nicht erſteigen kann. — In V. 4 iſt das היית im Sinne des Präſ. zu nehmen, vgl. Pſ. 59, 17. Der S. gründet ſeine Bitte nicht blos auf das, was Gott ihm geweſen, ſondern was er ihm ſtets iſt. Auf dem zweiten Gl. ruht Prov. 18, 10: „ein ſtarker Thurm iſt der Name des Herrn, durch ihn läuft der Gerechte, und wird erhöht", um ſo mehr, da der zweite Theil ſich eng an den Schluß von V. 3

r anſchließt. — Das: ich will weilen in V. 5 iſt energiſcher sdruck für: ich werde weilen. Der S. iſt ſeines Privile- ms ſo gewiß, daß er ſich gleich anſchickt, es in Beſitz zu neh- n, ohne ſich irgend durch das Elend der Gegenwart irre machen laſſen, welches ihm dieß Privilegium völlig abzuſprechen ſint. Über das Wohnen im Hauſe des Herrn, in dem Sinne : ſich ſeiner Gnade erfreuen, vgl. zu Pſ. 27, 5 und den dort gef. St. Das עולמים, eig. Ewigkeiten, dann ewig, zeigt, ß David hier, ſchon jetzt auf die Verheißung in 2 Sam. 7 ickend, ſein Bewußtſeyn zu dem ſeines Stammes erweitert, l. zu Pſ. 21, 5. Weit entfernt, daß die Feinde vermöchten, m perſönlich dasjenige zu rauben, was Gottes Gnade ihm ge- en, iſt er durch dieſelbe auch bis zur fernſten Nachkommen- aft geborgen. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 36, 8.

Die zweite Str., V. 6—9, der Grund von Davids Zu- ſicht, das feſte prophetiſche Wort, wodurch ihm ewige Herr- aft zugeſagt iſt; an dieſem Felſen müſſen ſich alle Wogen der mpörung brechen. — V. 6. Denn du, Gott, hörteſt auf eine Gelübde, gabſt das Erbe derer, die deinen Na- en fürchten. V. 7. Tage wirſt du zu den Tagen des önig es hinzufügen, ſeine Jahre dauern auf viele Ge- hlechter. V. 8. Thronen wird er ewig vor Gott, Huld nd Wahrheit beſtelle ihn zu bewahren. V. 9. So ill ich deinem Namen lobſingen immerfort, bezah- nd meine Gelübde jeden Tag. — Die Gelübde in . 6 ſind Gebete mit Gelübden verbunden, nach Weiſe von Ja- obs Gelübde. Den Gegenſtand dieſer Gebete Davids erſehen ir erſt aus V. 7: es iſt die Dauer ſeiner Herrſchaft. Daß die erheißung Nathans Erhörung heißer Gebete Davids war, er- hen wir auch aus Pſ. 21, 3. 5, die durchaus als parallel zu etrachten ſind: „den Wunſch ſeines Herzens gabſt du ihm, und as Verlangen ſeiner Lippen nicht weigerteſt du. — Um Leben

bat er dich, du gabſt ihm langes Leben immer und ewig.“ Das Erbe derer, die den Namen des Herrn fürchten (ebenſo ſprach- als ſinnwidrig Mehrere: du gabſt ihr Beſitzthum den Verehrern deines Namens, als wenn der constr. für den absol. ſtehen könnte) iſt das Heil. — Worin dies Erbe der Verehrer des Herrn, was in ſeiner Allgemeinheit nothwendig einer näheren Beſtimmung bedarf, beſtand, wird näher geſagt in V. 7, der ſich zu V. 6 gerade ſo verhält, wie in Pſ. 21 V. 4 u. 5 zu V. 3. Davids Gottesfurcht hat zu ihrem Lohne die Verheißung des ewigen Königthums erhalten. Wer irgend den Zuſammenhang erkannt hat (zu Ende von V. 6 iſt ein Doppelpunkt zu denken) wird nicht daran denken, das gew. Fut. תוסיף im Sinne des Opt. zu nehmen. Abſichtlich redet hier David von den Tagen des Königes, nicht von ſeinen Tagen, wie man nach dem Vorherg. erwarten ſollte, um darauf hinzuweiſen, daß die Ewigkeit der Herrſchaft nicht ihm perſönlich, ſondern ſeinem Stamme zugeſagt iſt, dem Davidiſchen Königthum. In dem zweiten Gl. iſt aus dem erſten zu ergänzen: du wirſt mehren. Wie Geſchlecht und Geſchlecht, ſo daß ſie der Dauer einer ganzen Reihe von Geſchlechtern gleichkommen. — Das: vor Gott, in V. 8, ſ. v. a. unter der ſchützenden Obhut ſeiner Gnade, vgl. 2 Sam. 7, 29: „und jetzt wolle doch ſegnen das Haus deines Knechtes, daß es ewig ſey vor dir.“ Das מן Imper. von מנה in Pi. anweiſen beſtellen, das חסד und אמת Acc. Huld und Wahrheit erſcheinen als Diener Gottes, die er zur Beſchützung ſeines Knechtes (des David. Königthums) beſtellt, vgl. das: Gott wird ſenden ſeine Huld und ſeine Wahrheit, Pſ. 57, 4 und Pſ. 42, 3. Das beſtelle erhebt ſich aus dem Grunde des: er wird beſtellen, ſo daß alſo der Imper. nahe an das Fut. gränzt, vgl. die gleichen Imper. in 2 Sam. 7, 29. — Das alſo in V. 9, ſ. v. a.: wenn du dieſe Bitte und deine Verheißung erfüllſt. David legt das Gelübde des Dankes zugleich

für ſeine Nachkommen ab. Den Ruf der Gnade ſoll durch alle Zeiten hindurch der Gegenruf des Dankes begleiten. Das לשלמי, bezahlend alſo (denn die Seele der Gelübde war der Dank) meine Gelübde, od. ſo daß ich bezahle.

Pſalm 62.

Der S. beginnt gleich mit dem Ausdrucke ſeines unbedingten Vertrauens auf Gott: nur in Gott findet ſeine Seele Ruhe, denn nur Gott iſt ſein Heiland, V. 2 u. 3. Dann wendet er ſeinen Blick auf das, was ihn veranlaßt, unter die Fittiche Gottes ſeine Zuflucht zu nehmen, der zahlreichen Feinde entſchiedene Bosheit, die nur darauf ausgeht, ihm ſeine Würde und mit ihr zugleich das Leben zu rauben, V. 4 u. 5. Die Betrachtung dieſer veranlaßt ihn zu der Aufforderung an ſeine Seele, nur in Gott Ruhe zu ſuchen, als dem einigen Helfer, V. 6—8, auf welchen zu vertrauen er Alle einladet, V. 9. Der Ermahnung zu dem Vertrauen auf Gott folgt die Abmahnung von dem Vertrauen auf Alles, was nicht Gott iſt, Menſchenhülfe, gewaltſame Unterdrückung, unrecht Gut, und den ungewiſſen Reichthum, V. 10 u. 11, zu deren Begründung d. S. in V. 12 u. 13 auf Gottes unendliche Macht und Liebe hinweiſt.

Der Pſ. vollendet ſich in der Zwölfzahl. Daß er in drei Strophen zerfällt, jede von vier V., dafür ſpricht das Selah zu Ende von V. 5 und von V. 9, und daß dann jede Strophe mit dem nur beginnt, welches die unterſcheidende Eigenthümlichkeit des Pſ. bildet. Man könnte glauben, daß mit V. 8, wo die „eigne Herzensangelegenheit des Dichters gänzlich abgeſchloſſen" werde, nothwendig eine Strophe enden, mit V. 9, wo er „ſich nach außen wende, zur Ermahnung und Belehrung übergehend" nothwendig eine neue Strophe beginnen müſſe. Aber bei näherer Betrachtung ſtellt ſich die Sache anders dar. Der Unter-

schied ist ein blos formeller, der der indirecten und der directen Ermahnung. Auch in V. 2—8 redet d. S. zur Gemeinde, er legt vor ihrem Angesichte dar, was in seiner Seele vorgeht, damit es von ihr nachgebildet werde, im Hintergrunde steht bei dem: meine Seele schweiget zu Gott, das: eure Seele schweige zu Gott. Dieß erhellt schon aus dem: dem Sangmeister, der Überschrift. Dem gottesdienstlichen Gebrauche kann nur dasjenige gewidmet werden, was Alle angeht.

Für die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch David spricht, daß wir hier eine characteristische Eigenthümlichkeit Davids wiederfinden, die unzerrtrennliche Verbindung des Individuellen und des Allgemeinen, vgl. z. B. Ps. 32. 51. Auf einem Mißverständniß beruht Ewalds Behauptung, der Verf. müsse nach V. 12 ein Prophet seyn. Die göttliche Offenbarung, von der dort die Rede, liegt auf gleicher Linie mit der, welche in Hi. 33, 13, vorkommt, und gehört zur Klasse derer, die allen Gläubigen gemeinsam sind.

Für die Abfassung in der Absal. Zeit, oder wenigstens dafür, daß dem Ps. die Verhältnisse dieser Zeit zu Grunde liegen, spricht V. 5, wo gesagt wird, daß das ganze Trachten der Feinde des S. dahin gehe, ihn von seiner Würde zu stürzen, V. 6, wo der S. Gott seine Ehre nennt, und die Berührung mit Ps. 3 u. 4. Wie genau analog die Verhältnisse des S. denen Davids in jener Zeit waren, zeigt, was Ewald über die ersteren bemerkt: „Die bedrängenden Feinde scheinen nach V. 4 mehrere leichtsinnige, verläumderische Mitbürger gewesen zu seyn, die gestützt auf eine neu aufkeimende Macht, den Dichter in den Staub zu ziehen und zu vernichten suchten, weil sie seine geistige Hohheit und Überlegenheit nicht ertragen konnten."

In Bezug auf das eigenthümliche Wesen des Ps. und seinen unterscheidenden Charakter bemerkt treffend Amyraldus: „Es ist in ihm durchaus kein Wort, in dem der Prophet, was

sonst nicht selten geschieht, Furcht oder Kleinmuth äußerte, und es kommt sogar keine Bitte in ihm vor, während er doch sonst in Gefahr nicht unterläßt zu beten. — Da der Prophet sich trefflich versehen fand in Bezug auf den Theil der Frömmigkeit, welcher in der Plerophorie, der Sicherheit und Völligkeit des Glaubens, besteht, wollte er ein Denkmal dieser seiner Gemüthsstellung stiften, um die Leser durch sein Beispiel zu derselben Tugend anzuregen."

Von großer Bedeutung für die Bestimmung des eigenthümlichen Wesens ist das אך, welches nicht weniger als sechsmal vorkommt, und eben durch diese häufige Wiederholung sich als die Seele des Ps. ankündigt.*) Das ja, wodurch viele Ausll. es wiedergeben, ist viel zu nichtssagend, als daß diese Wiederholung als gerechtfertigt erschiene. Bleiben wir bei der gewöhnlichen Bed. nur, so bilden, was durchaus erforderlich ist, alle Sätze, welche das nur an der Spitze tragen, eine fortlaufende Kette: nur in Gott findet Ruhe meine Seele, denn nur Gott ist mein Helfer, da meine Feinde nur danach trachten, mich zu stürzen. Bei entschiedenem Hasse mächtiger Feinde, überhaupt in großer Noth und Gefahr, dieß ist die Lehre, könne nur die entschiedene und unbedingte Richtung auf Gott, als den einigen Nothhelfer, der Seele Ruhe und Friede geben. Wenden wir auf den Kampf mit der Sünde an, was hier zunächst von dem Verhältnisse zu äußeren Feinden gesagt ist, so erhalten wir das sola fide.

Die Überschrift: dem Sangmeister über Jeduthun ein feines Lied von David. Der Vorsteher des Jeduthunischen Musikchors war nach 1 Chron. 25, 1. 3 unter David Je-

*) Wirklich sonderbar ist die Bemerkung, אך sey „ein Lieblingswort unseres Dichters", ebenso sonderbar, als wenn man sagte, sola sey ein Lieblingswort Churfürst Joachims gewesen, der seinen Gesandten sagte, sie sollten ihm entweder dieß Wörtlein zurückbringen, oder gar nicht zurückkehren.

duthun ſelbſt, es beſtand aus ſeinen Söhnen. So zeigt ſich alſo, daß die Differenz unſ. Überſchrift von der in Pſ. 39 „dem Sangmeiſter Jeduthun“ eine geringe iſt. Da das לְ ſtehend mit עַל verbunden wird, die Exiſtenz eines Jeduthuniſchen Muſikchors für Davids Zeit, und ebenſo auch für die ſpätere (in Bezug auf Pſ. 77, 1) verbürgt iſt, da die Überſchrift, ſo aufgefaßt freundlich zuſammenſtimmt mit der in Pſ. 39 und ebenſo mit der in Pſ. 61, ſo hat man gar keinen Grund, dieſe Erkl. gegen eine andere durch nichts geſicherte: nach Jeduthun = einer von ihm erfundenen Weiſe, zu vertauſchen.

Die erſte Str., V. 2—5: d. S. findet Ruhe nur in Gott, denn nur von ihm kann ihm Heil werden, im Angeſichte mächtiger und entſchiedener Bosheit. — V. 2. Nur zu Gott ſchweigt meine Seele, von ihm kommt mein Heil. V. 3. Nur er iſt mein Fels und mein Heil, meine Burg, nicht werde ich ſehr wanken. V. 4. Wie lange ſtürmt ihr Alle auf Einen Mann los, mordet alle, wie Wand hängend, Mauer, die geſtoßen wird. V. 5. Nur von ſeiner Würde ihn zu ſtoßen ſinnen ſie, haben Gefallen an Lüge, mit dem Munde ſegnen und im Herzen fluchen ſie. Selah. — Das erſte Gl. von V. 2 wörtl.: nur zu Gott iſt Schweigen meine Seele, ſ. v. a. nur die Richtung meiner Seele auf ihn gibt ihr Ruhe und Friede. Das Schweigen (das דוֹמִיָּה, immer Subſt., findet ſich einzig und allein in Davidiſchen Pſalmen, und iſt wahrſcheinlich von David ſelbſt gebildet) iſt nicht etwa ſ. v. a. geduldiges Vertrauen, ſtille Ergebung, ſo daß Jeſ. 30, 15 zu vergleichen wäre, ſondern es bildet den Gegenſatz gegen die tobende Unruhe, die in der Seele herrſcht, ſo lange ſie in großer Noth noch anderswo Hülfe ſucht, als bei Gott, vgl. Pſ. 42, 6, beſonders das: du tobeſt oder lermeſt bei mir, u. Pſ. 22, 3. Joh. Arnd: „Wenn man Gott

aus den Augen ſetzet und ſich nicht zum Gebete wendet, ſo iſt das Meer nicht ſo ungeſtüm, wenn Sturm iſt, als des Menſchen Herz und Seele. Denn alsdann kommt immer eine Angſt, Furcht, Schrecken, Sorge, Ungeduld über die andere, bis endlich Verzweiflung darauf folgt und das arme Schifflein der Seelen in den Abgrund verſenkt.“ In Bezug auf das nur derſ.: „Wende dich hin im Kreuze, wo du willſt, wirſt du dich nicht zu Gott wenden, ſo wirſt du keine Ruhe finden.“ Das: zu Gott ſ. v. a. ad deum directa. Mehrere Ausll. faſſen dieß erſte Gl. auffordernd, mit Berufung auf V. 6. Allein bei ſolchen Wiederholungen wird gewöhnlich grade eine Umbiegung vorgenommen, und daß das iſt zu ergänzen, zeigt die Analogie des zweiten Gl. Daß dieß zweite Gl. Begründung des erſten iſt: denn von ihm iſt mein Heil, zeigt das denn in V. 6: nur in Gott findet Ruhe meine Seele, denn nur er kann mir helfen. — Die Begründung wird fortgeſetzt in V. 3. Ein Fortſchritt findet inſofern ſtatt, als das nur erſt hier ausdrücklich geſetzt wird: er und nur er iſt mein Heiland. Die Häufung der Benennungen Gottes iſt unter den Pſalmenſängern ebenſo characteriſtiſch für David (vgl. z. B. Pſ. 18), wie unter den chriſtlichen Liederdichtern für Paul Gerhardt. Calvin: „Dieß iſt die Urſache, warum er Gott ſo viele Beinamen beilegt, daß er mit ebenſo vielen Schilden die Angriffe Satans aufnehme und zurücktreibe.“ Nur rohe Erfahrungsloſigkeit kann in ſolchen Stellen „plappernde Geſchwätzigkeit“ finden. In Bezug auf das: mein Fels, und das: meine Burg vgl. zu Pſ. 18, 3. Das רבה ſteht adverb.: viel, ſehr. Kleines Unglück, vorübergehendes Leid kann mich treffen, wie David ja mitten im Elende dieſen Pſalm ſang, aber kein gänzlicher Ruin, vgl. Pſ. 37, 24. In V. 7 ſteht blos: ich werde nicht wanken, indem das bloße Straucheln als nicht der Rede werth außer Acht gelaſſen wird. In unſ. V. und dem vor. tritt der Grund der Setzung des Elohim in dem

ganzen Pſ. recht deutlich hervor. Es iſt der, daß hier von Gott im Gegenſatze gegen alles Irdiſche und Menſchliche die Rede iſt, vgl. V. 10. 11. Wo ein ſolcher Gegenſatz bezeichnet werden ſoll, da iſt der allgemeinſte Gottesname der paſſende. — In V. 4 u. 5 weiſt der S. zuerſt in der Form einer Anrede an ſeine Feinde, dann von ihnen redend, auf dasjenige hin, was ihn drängt, ſich alſo an Gott als ſeinen einzigen Heiland anzuklammern. Was wir an Gott haben, und daß er allein unſer Heiland, das lernen wir erſt recht in menſchlich rettungsloſer Noth, im Kampfe gegen die entſchiedene Bosheit. Nur in dieſer Schule wird das nur der beiden vor. V. gründlich gelernt, und ſo, daß es der Seele nimmer wieder entſchwindet. Das הוֹתת iſt Po. des ἀπ. λεγ. הָתַת, im Arab. brechen, hier mit עַל wahrſch. einbrechen. Den Gegenſ. gegen das: Einen Mann, bildet das: ihr Alle. Gegen den Einen David ſchien ſich Alles verſchworen zu haben, vgl. Pſ. 3, 2. 3. In dem תִּרְצָחוּ iſt eine doppelte Lesart vereinigt, תְּרַצְּחוּ, die ſeltenere Form des Pi., worin das Dag. ausgeſtoßen und durch Verlängerung des Voc. compenſirt iſt, und תִּרְצְחוּ, die gewöhnliche, vgl. Ew. 64c. Die erſtere iſt offenbar die urſprüngliche. Das רָצַח hat immer die Bed. morden, vgl. zu Pſ. 42, 11, und dieſe iſt auch hier ganz paſſend und darf nicht gegen die Bed.: zertrümmern, vertauſcht werden. Das ganze Treiben der Feinde Davids war ein mörderiſches, ſeine Ermordung das letzte Ziel aller ihrer Beſtrebungen. In dem: wie geneigte Wand u. ſ. w., wird in der bei den Dichtern gewöhnlichen Weiſe die Vergleichung blos angedeutet, f., ſo daß es ſich mit mir verhält, wie mit einer Wand, die ſchon zu ſinken anfängt, einer Mauer, die den beſtändig wiederholten Stößen nicht ferner zu widerſtehen vermag. Daß nicht etwa die Feinde mit einer ſolchen Wand und Mauer verglichen werden, ſondern der S., zeigt das: ſie gedenken zu ſtoßen, in V. 5. Ein ähnliches Bild Jeſ. 30, 13. — Das nur in V. 5 weiſt

darauf hin, daß das ganze Trachten der Feinde Davids dahin geht, ihn gänzlich zu verderben. Wo es ſo ſteht, da kann man nur bei Gott Ruhe und Rettung finden. Das שְׂאֵת, Würde, Hoheit, wie Gen. 49, 3 u. a. a. St. Dem angemeſſen das הֲדִיחַ, herabgeſtoßen, in Davids Munde zu derſelben Zeit auch 2 Sam. 15, 14. In dem Folg. weiſt der S. auf die ſchändlichen Mittel hin, deren ſich die Feinde zur Erreichung ihres ſchändlichen Zweckes bedienen, und wodurch ſeine Lage ſo verzweifelt gemacht wird. Eine Hauptwaffe, deren ſich die Welt in ihrem erbitterten Kampfe gegen die Diener Gottes bedient, iſt die Lüge, vgl. zu dem: ſie haben Gefallen an Lüge, im Gegenſatze gegen den Abſcheu, den ſie billig vor ihr haben ſollten, hier, Pſ. 4, 3: „ihr Mannesſöhne (vgl. hier V. 10) wie lange ſoll meine Ehre (vgl. hier שְׂאֵת, u. V. 8) zur Schande ſeyn, wollt ihr Nichtiges lieben und Lüge ſuchen.“ Zu dem: mit dem Munde u. ſ. w. vgl. Pſ. 5, 10. Durch heuchleriſche Täuſcherei hatten die Empörer David ſicher gemacht, und ihrem Unternehmen Erfolg verſchafft. Das Singular.-Suff. in בִּיו bezieht ſich auf den Gottloſen, und bei dem beſtändigen Übergang in den Pſ. von der reellen Vielheit zu der ideellen Einheit und umgekehrt, iſt man nicht berechtigt, mit Ewald zu behaupten, das Sing.-Suff. ſey hier nur möglich, weil die Rede unbeſtimmt ſey, vgl. gleich Pſ. 63, 11.

Die zweite Str., V. 6—9. Der S. hält ſich bei ſeinen Feinden nicht lange auf. Mit erneuertem Eifer kehrt er von ihnen zu Gott zurück, ermahnt ſeine Seele nur in ihm Ruhe zu ſuchen, weil nur er helfen kann und wird, und fordert Alle auf, ſich in dieſer Hingabe an Gott, als den einigen Heiland, mit ihm zu verbinden. — V. 6. Nur Gott ſchweige meine Seele, denn von ihm kommt meine Hoffnung. V. 7. Nur er iſt mein Fels und mein Heil, meine Burg, nicht werd' ich wanken. V. 8. Bei Gott iſt mein Heil

und meine Ehre, mein ſtarker Fels, meine Zuverſicht iſt Gott. V. 9. Vertrauet auf ihn zu aller Zeit, ihr Leute, ſchüttet vor ihm aus euer Herz, Gott iſt uns Zuverſicht. Selah. — Die beinahe wörtliche Wiederholung von V. 2 u. 3 in V. 6 u. 7 weiſt darauf hin, daß der S. nach gemachter Excurſion unter die Feinde, wieder eben dahin zurückkehrt, woher er gekommen, daß die Betrachtung unſerer Leiden und Gefahren immer nur dazu dienen ſoll, uns von neuem zu Gott hinzuführen. Schweige Gott, vgl. Pſ. 37, 7, alſo daß das Schweigen ihm gehört; nur in ihm, wo ſie allein zu finden, nicht in der Welt, V. 10 u. 11, ſuche Ruhe, Stillung deines Aufruhrs. Das: ſchweige, meine Seele, im Unterſchiede von dem: meine Seele ſchweigt, in V. 2, weiſt hin auf die menſchliche Schwäche. Calvin: „Unſere Gemüther ſind nie ſo vollſtändig beruhigt, daß ſie nicht blinde Bewegungen empfänden, wie in dem Meere, wenn eine ſanfte Luft es bewegt, zwar keine großen Wellen ſind, aber doch immer einige Unruhe. Dann ſehen wir, wie Satan oft zu neuer Unruhe diejenigen reizt, die ſchon ganz beruhigt zu ſeyn ſchienen.“ Meine Hoffnung, ſ. v. a. das, was ich hoffe, mein Heil, vgl. V. 2. — Nicht werd' ich wanken, in V. 7, ſo ſehr auch meine Feinde ſich bemühen, mich herabzuſtoßen, V. 5. — Zu V. 8 Calvin: „die Lobſprüche, welche David Gott in Bezug auf ſeine Macht zur Erhaltung ertheilt, ſind ebenſo viele Stützen, wodurch er ſeine Standhaftigkeit befeſtigt, ebenſo viele Zügel, womit er den Leichtſinn ſeines Fleiſches im Zaume hält, daß er nicht irgend anderswo einen Theil ſeines Heiles ſuche, als in Gott.“ Das: meine Hülfe iſt über Gott ſ. v. a. ſie ruht auf ihm, hat ihn zum Fundamente. Das באלהים, in oder an Gott, ſo daß er es ſelbſt iſt, vgl. V. 9. — Das: zu aller Zeit, in V. 9 nicht blos im Glücke, oder bei leichterem Ungemach, ſondern auch in den allerſchwierigſten Lagen, wo ſicherer Untergang zu drohen ſcheint. Das

עַם, Leute, wie Pſ. 45, 13. In Bezug auf das: ſchüttet aus (Arnd: als wenn man ein Gefäß ſo gar ausleeret, daß es nichts mehr behält an Vorrath) euer Herz vor ihm, Calvin: „David ermahnt, den uns angebornen Fehler abzulegen, der uns verleitet, unſeren Schmerz zu verbergen, und lieber in Murren und Verzweiflung dahinzugehen, als uns zu erleichtern, indem wir fromme Klagen und Bitten vor Gott ausſchütten.“ Das Herz kommt in Betracht nach den Ängſten und Sorgen, womit es angefüllt iſt, ſo daß dem Sinne nach 1 Petr. 5, 17 parallel iſt: „alle eure Sorge werfet auf ihn, denn er ſorget für euch“, vgl. Pſ. 142, 3: „ich will ausſchütten vor ihm meinen Kummer“, 1 Sam. 1, 15. Klagel. 2, 19. Das Gott iſt uns Zuverſicht, hier, im Verhältniß zu dem: meine Zuverſicht iſt Gott, in V. 8 zeigt, wie leicht und leiſe der Übergang von dem ich zu dem ihr iſt.

In der dritten Str., V. 10—13, verwirft der S. zuerſt alle anderen Gegenſtände des Vertrauens und weiſt dann zum Schluſſe hin auf Gott, als den alleinigen wahrhaften Hoffnungsgrund. — V. 10. Nur Eitelkeit ſind Menſchenkinder, Lüge Mannesſöhne, in der Wagſchale ſteigen ſie empor, ſie ſind eitel allzumal. V. 11. Vertrauet nicht auf Bedrückung, und auf Geraubtes ſeyd nicht eitel, ſproſſet Vermögen euch, achtet nicht darauf. V. 12. Gott hat ein Wort geredet, und zwei ſind's, die ich vernahm, daß Gottes iſt Macht. V. 13. Und dein, o Herr, iſt Huld, denn du vergiltſt einem Jeden nach ſeinem Werke. — Daß das: nur Eitelkeit u. ſ. w. in V. 10 ſ. v. iſt a.: vertrauet nicht auf Menſchen, denn ſie ſind nur Eitelkeit u. ſ. w. zeigt V. 11. Arnd: „wenn jemand unter den Menſchen unſterblich wäre, ohne Sünde, keiner Veränderung unterworfen, welcher von Niemand könnte überwunden werden, ſtark wie ein Engel Gottes, derſelbe möchte noch etwas ſeyn,

aber weil er ein Menſch iſt, ein Sünder, ſterblich, ſchwach, Krankheit und Tod unterworfen, welchen das allergeringſte Thierlein ängſten und quälen kann, wie den Pharao, iſt ſo vielem Elende unterworfen, daß man's nicht alle zählen kann, ſo muß dieſer Schluß gewiß ſeyn: Menſchen ſind ja nichts," vgl. Pſ. 146, 3. 4. Die Mannesſöhne, im Verhältniß zu den Menſchenſöhnen werden ſteigernd genannt, vgl. Th. 1 S. 79. Lüge, weil ſie nicht leiſten, was ſie verſprechen, mit falſchen Hoffnungen ſpeiſen, vgl. zu Pſ. 40, 5. Das לעלות, ſie ſind zum Emporſteigen, ſie müſſen emporſteigen, ſo leicht ſind ſie. Sie ſind von der Nichtigkeit, gehören zu derſelben, vgl. Jeſ. 40, 17; 41, 24. — Als zweiter Gegenſtand des falſchen Vertrauens wird, nach der Menſchenhülfe in V. 11, die Unterdrückung genannt, in welcher die gottloſe Welt ſo oft eine Stütze ihrer Macht und Herrſchaft ſucht. Als dritter Gegenſtand das Geraubte, Gut, das auf unrechtmäßige Weiſe erworben iſt. Dieſe beiden Gegenſtände bilden inſofern einen gemeinſamen Gegenſatz gegen den vierten, als bei ihnen die Unſicherheit alles Irdiſchen überhaupt, noch dadurch gemehrt wird, daß ſie unter dem göttlichen Fluche ſtehen. Das zweite Gl. wörtlich: werdet nicht nichtig an Geraubtem; wer ſein Vertrauen auf Nichtiges ſetzt, wird ſelbſt nichtig, vgl. 2 Kön. 17, 15. Das נוב, ſproſſen, von ſelbſt zuwachſen, bildet den Gegenſatz gegen das gewaltthätige An-ſich-reißen. Das חיל nicht Macht, ſondern Vermögen, vgl. Deut. 8, 11 ff. Das Herz ſoll auch an den auf rechtmäßige Weiſe erworbenen Reichthum nicht gehängt werden, weil er ungewiß iſt, 1 Tim. 6, 17, und nichts Beſtändiges hat. Arnd: „der Reichthum iſt wie ein Waſſer, das bald zufließt, kann auch bald wieder verſchießen, alſo daß, wo man kurz zuvor mit einem Schiff hat überfahren müſſen, kann man kurz hernach mit einem Schritt überſchreiten und zu Fuß hindurchgehen." — Auf den Grund der Abmahnung in V. 10 u. 11 hinweiſend

und zugleich die Anmahnung in V. 9 begründend, ſagt der S. in V. 12, daß Gott mächtig ſey, im Gegenſatze gegen alles Irdiſche, und bezeichnet dieß als eine Wahrheit, die Gott ſelbſt ſeinem Herzen tief und wiederholt eingeprägt habe. Daß das Eins, Zwei ſ. v. iſt als: mehr als einmal, ſetzen die alle andern Erkl. beſeitigenden Parallelſt. Hi. 33, 14: „denn einmal redet Gott und zweimal, wenn man nicht darauf achtet", und 40, 5 außer Zweifel. Calvin: „er will ſagen, dieſe Lehre ſey trefflich beſtätigt, wie uns dasjenige feſter zu ſtehen pflegt, was öfter bekannt gemacht worden." — In V. 13 fügt der S. dieſem Worte Gottes in ſeinem eignen Namen ein zweites hinzu, das ihm zur Ergänzung dient. Denn daß das: und dein, o Herr, iſt Huld, nicht auch noch zu dem in V. 12 angekündigten Worte Gottes gehört, zeigt das begründende zweite Gl., in dem der S. auf eigne Hand zu Gott redet. Neben der Kraft, nach der Gott, und Gott allein, helfen kann, hat er Huld oder Liebe, nach der er den Seinen (die allein Object ſeiner Liebe ſeyn können) helfen will, und zwar muß er Huld haben, weil es in der Idee Gottes als des Gerechten liegt, daß er einem jeden vergelte nach ſeinen Werken, alſo dem Gerechten ſich huldvoll beweiſe, wie den Böſen verderbe. Auf der zweiten Hälfte ruhen Röm. 2, 6. Apoc. 22, 12. Dieſe zwei Sätze, daß Gott mächtig, und daß Gott huldvoll iſt, bilden die ſtarken Säulen, auf denen das Vertrauen der Gerechten auf Gott, ihr „nur zu Gott ſchweigt meine Seele" ruht.

Pſalm 63.

Das Ganze des Pſ. vollendet ſich in der Zwölfzahl, mit Inbegriff der die Stelle des Einganges vertretenden Überſchrift, der der Schluß in V. 12 entſpricht. Die Hauptmaſſe vollendet ſich in der Zehnzahl. Dieſe wird durch die fünf getheilt. In

beiden Hälften wird zuerſt die innige Verbindung des S. mit Gott in der Gegenwart, inmitten der Noth geſchildert, beide Male in 3 V., V. 2—4 und 7—9, und auf dieſem Grunde erhebt ſich dann die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft, V. 5. 6 und V. 10. 11, in der erſten Hälfte die auf das eigne Heil, in der zweiten die auf den Untergang der Feinde. Der Schluß in V. 12, die Summe des Ganzen bildend, faßt beides in kurzen Worten zuſammen.

Der Pſalm wird treffend von Klauß bezeichnet als „ein köſtliches Bekenntniß eines nach Gott und ſeiner Gnade ſchmachtenden und ſeine Erquickung in der innerlichen Gemeinſchaft mit ihm findenden Herzens, das in ſeinen Händen auch ſein äußerliches Schickſal wohl aufgehoben weiß.“ Sein Lehrgehalt iſt der, daß das Bewußtſeyn der Gemeinſchaft mit Gott in der Noth ein ſicheres Unterpfand des Heiles ſey. Dieß iſt die eigenthümliche Troſtquelle, die in ihm dem Leidenden eröffnet wird. Die Berleb. Bib. bezeichnet ihn als einen Pſ., „der aus einem ſehr brünſtigen Geiſte geht, welcher auch gleichſam ein Leibpſalm ſoll geweſen ſeyn des ſel. M. Schade, des berühmten Predigers in Berlin, den er täglich mit ſolcher Brünſtigkeit gebetet und ſich zugeeignet, daß es nicht ohne innige Bewegung anzuhören geweſen.“

Die Überſchrift lautet: „ein feines Lied von David, da er war in der Wüſte Judahs.“ Die Wüſte Judahs iſt die ganze Wüſte im Oſten des Stammes Judah, nördlich begränzt durch das Gebiet des Stammes Benjamin, ſüdlich bis faſt an das Südweſtende des todten Meeres reichend, weſtlich an das todte Meer und den Jordan (daß noch die Umgebungen dieſes Fluſſes, ſo weit er dem Stamme Judah angehörte, völlige Wüſte ſind, zeigen die St. des Joſephus und Clarke's bei v. Raumer S. 60. 61, Robinſon 2 S. 494, und Matth. 3, 1 vgl. mit V. 6), öſtlich an das Gebirge Judahs. Ohne Beweis und gegen die natürliche Bedeutung des Namens, gegen unſere St. und

gegen Matth. 3 iſt mehrfach behauptet worden, daß nur ein Theil dieſer Wüſte, in der Jericho eine Oaſe bildet, den Namen der Wüſte Judah geführt habe, nach v. Raumer die Gegend zunächſt dem todten Meere, nach Robinſon 2 S. 447, „die Wüſte längs der weſtlichen Seite des todten Meeres.“ Dieſelbe Wüſte wird nicht ſelten auch die Wüſte ſchlechthin genannt. In dieſer Wüſte nun hielt ſich David auf der Flucht vor Saul mehrfach auf. In derſelben Wüſte befand er ſich aber auch auf der Flucht vor Abſalom. Dieß ſteht ſchon von vornherein feſt, da der Weg von Jeruſalem zum Jordan durch ſie hindurchführte, wird aber auch in den Büchern Sam. ausdrücklich und wiederholt geſagt, vgl. 2. Sam. 15, 23. 28; 16, 2. 14; 17, 16. An die Zeit Sauls kann hier wegen der Erwähnung des Königes in V. 12 durchaus nicht gedacht werden. Dagegen ſpricht für die Zeit Abſaloms außer dieſem Grunde noch ſpeciell die merkwürdige Berührung von V. 2: „in einem dürren Lande, und ermattet, עיף, ohne Waſſer“, mit 2 Sam. 16, 14: „Und der König kam an (in der Wüſte) und alles Volk, welches mit ihm, ermattet, עיפים, und er erholte ſich dort“, vgl. C. 16, 2, wonach Zibah David unterweges Wein bringt „zu trinken für den Ermatteten in der Wüſte“, und das יגע in C. 17, 2.

Schon dieſe Berührung zeugt für die Richtigkeit der Überſchrift. Ebenſo auch der Umſtand, daß nach V. 12 der Redende nothwendig König Israels ſeyn muß. Nur indem man das Verhältniß dieſes Schlußverſes zu dem Vorherg. verkannte, das in ihm in eine Summe zuſammengefaßt wird, konnte man wähnen, der König ſey von dem Sänger verſchieden, und werde von ihm in ſein Gebet eingeſchloſſen. Dazu kommt, daß der Pſalm ſich überall nur mit Davidiſchen Pſalmen näher berührt, am nächſten mit denen aus der Abſalom. Zeit, namentlich mit Pſ. 61 (Ewald bemerkt, beide Pſalmen haben die größte Ähnlichkeit

und ſeyen unſtreitig deſſelben Dichters), mit Pſ. 3 u. 4, die unmittelbar mit dem unſrigen zuſammengehören, da ſie in der erſten Nacht der Flucht Davids geſungen wurden, und mit Pſ. 42, welcher dem Aufenthalte jenſeits des Jordan angehört. Es ſollte doch die moderne Kritik etwas mißtrauiſch gegen ſich ſelbſt machen, daß überall nur ſolche Pſalmen zuſammengehören, die durch die Überſchriften mit einander verbunden werden.

Die erſte Strophe, V. 2—6. Der S. hat ein herzliches Verlangen nach Gott, V. 2, in Folge deſſelben wird er der innigſten Gemeinſchaft mit ihm theilhaftig, V. 3 u. 4, und dieſe leiſtet ihm Gewähr für die Wiederkehr auch ſeines äußeren Heiles, V. 5 u. 6. — V. 2. Gott, du biſt mein Gott, ich ſuche dich, es dürſtet nach dir meine Seele, es ſchmachtet nach dir mein Fleiſch, in einem dürren Lande, und ermattet ohne Waſſer. V. 3. Alſo ſchaue ich dich im Heiligthum, ſehend deine Kraft und deine Ehre. V. 4. Denn deine Huld iſt beſſer als Leben, meine Lippen preiſen dich. V. 5. Alſo werde ich dich preiſen in meinem Leben, in deinem Namen aufheben meine Hände. V. 6. Wie von Fettem und Feiſtem wird ſatt werden meine Seele, und mit Jubellippen loben mein Mund — Es iſt ein Beweis der Innigkeit des Glaubens Davids, daß er das: mein Gott, mit dem er in V. 2 ſogleich beginnt, ſo ſehr liebt, vgl. z. B. Pſ. 3, 8; 18, 3. 29; 22, 2. 11, daß er es auch im tiefſten Elende noch zu ſprechen vermag. Arnd: „Gleichwie ein Magnet alle ſeine Kraft verloren hat, wenn er ſich nicht bald in Punkto nach Mitternacht wendet, alſo hat der Glaube ſeine Kraft verloren und iſt todt, wenn er ſich nicht ohne Unterlaß zu Gott wendet und ſpricht: „ach mein lieber Gott.“ Zu dem: meine Seele dürſtet, vgl. Pſ. 42, 3; derſ.: gleichwie der leibliche Hunger und Durſt ſich gerne vereinigen wollte mit

Speiſe und Trank, alſo wünſchet und begehret der Seelen geiſtlicher Hunger und Durſt ſich mit Gott zu vereinigen, und kann nicht geſättigt und geſtillt werden ohne mit Gott.“ Daß neben der Seele noch des Fleiſches gedacht wird (vgl. Th. 1 S. 331) zeigt die Innigkeit des Verlangens. Jede ſtarke Bewegung des Gemüthes theilt ſich auch dem Leibe mit, vgl. Pſ. 84, 3. Das בָּשָׂר wird gew. mit אֶרֶץ verbunden; allein die Bez. auf das: mein Fleiſch, oder auch auf die Perſon liegt weit näher, da das אֶרֶץ durchaus gewöhnlich Femin., und da hier das Fem. צִיָּה ſo unmittelbar vorhergeht, und wird durch die Vergl. der angeff. St. in den Büchern Sam. außer Zweifel geſetzt. Die neueren Ausll. nehmen meiſt an, daß der Aufenthalt in der Wüſte und die Ermattung bloßes Bild ſey zur Bezeichnung des elenden Zuſtandes. An ſich wäre dieß allerdings möglich; die Vergl. der a. St. in den BB. Sam. zeigt aber, daß man bei der buchſtäblichen Auffaſſung ſtehen bleiben muß. Das Beſondere aber kommt allerdings dem S. nicht als ſolches in Betracht, ſondern als Symptom und Abſpiegelung des ganzen Zuſtandes, worin er ſich befindet. Dazu war es vortrefflich geeignet: ein König, der nicht einmal einen Trunk Waſſers hat zur Stillung ſeines Durſtes! Alle menſchlichen Quellen des Troſtes und der Heiterkeit ſind David verſiegt. Aber deſto lebhafter dürſtet er nach dem himmliſchen Quell, der ihm geblieben. Dadurch gibt er ſich als ein Kind Gottes zu erkennen. Wenn die Kinder der Welt im dürren Lande ſind und ermattet ohne Waſſer, ſo ſchwinden auch die letzten Reſte des Verlangens nach Gott aus ihrer Seele. Dagegen wird die lebendige Frömmigkeit, je größer das Leiden iſt, deſto mehr zum Verlangen nach Gott erweckt. Ob und wie weit er in ſchwerem Leiden das: ich ſuche dich u. ſ. w. ſprechen kann, danach kann jeder den Zuſtand ſeiner Seele beurtheilen. —

Der S. ſagt in V. 3, er trete durch dieſe ſeine lebendige Sehnſucht in die innigſte Verbindung mit Gott und werde ſeiner

Gnade theilhaftig. Das כֵּן in seiner gewöhnlichen Bed. also, in Folge dessen, vgl. 61, 9: da auf dich das ganze Sehnen meines Herzens hingeht. Gott schauen heißt seiner Liebe versichert werden, sich seiner Gnade erfreuen, vgl. zu Ps. 17, 15. Ein solches Schauen Gottes kann immer nur im Heiligthum stattfinden; denn dieß ist „das Zelt der Zusammenkunft", das Abbild der Kirche; dort läßt der Herr die Seinigen zu sich, dort sind sie bei ihm, wenn auch dem Leibe nach weit entfernt, wenn auch in öder Wüste. Statt: also schaue ich dich im Heiligthum, könnte auch ganz mit demselben Sinne stehen: also wohne ich bei dir im Heiligthum, vgl. Ps. 27, 4 und die dort angef. St., Ps. 61, 5. Der Infin. mit ל steht erklärend grade so wie in Ps. 21, 4; 61, 9, zu sehen = so daß ich sehe. Wo Gott geschaut wird, da wird auch seine Kraft und Herrlichkeit gesehen: wen er seiner Gnade theilhaftig macht, an dem entfaltet sich dieselbe, vgl. Ps. 27, 13, wo: die Güte des Herrn sehen s. v. ist a. seine Trefflichkeit erfahren. Die Kraft und Herrlichkeit des Herrn entfaltet sich zunächst (und davon ist hier die Rede, vgl. V. 4 und den Gegensatz in V. 5) in den innerlichen Tröstungen, womit er die Seele inmitten des Leidens erquickt, vgl. Ps. 42, 9: „bei Tage verordnet der Herr seine Huld und bei Nacht ist sein Lied bei mir", s. v. a. bei Tage und bei Nacht macht mich der Herr seiner Huld theilhaftig, und gibt also, daß ich ihm inmitten des Leidens lobsingen kann. Der V. hat das Schicksal gehabt, sehr häufig und mannigfach mißverstanden zu werden. Am nächsten kommt der Wahrheit die Erkl.: durch dies Sehnen nach dir, oder in Folge dess. trete ich in der Wüste in eine ebenso innige Verbindung mit dir, als ob ich mich im Heiligthum befände, so daß eine abgekürzte Vergleichung stattfände. Dagegen sprechen aber die in den Davidischen Ps. weitverzweigten Parallelst., wonach, wer sich der Gnade Gottes erfreut, wirklich, wo er auch seyn mag, sich geistlich bei ihm im Heiligthum be-

findet und dort ihn ſchaut. Ganz verfehlt ſind die Erkl.: daſelbſt ſehe ich nach dir in deinem Heiligthum, möchte gerne ſchauen deine Macht und Ehre — gegen die Bed. des כֵּן und des חָזָה; alſo möchte ich dich ſchauen — gegen die Bed. des Präter. und unfähig, das alſo zu erkl., da in V. 2 nur von der Sehnſucht die Rede geweſen; alsdann ſchaue ich dich im Heiligthum f. alsdann, wenn ich dich, den Erſehnten, gefunden habe, will ich mich letzen an der Betrachtung des Heiligthums — willkührlich, da in V. 2 nicht von dem Finden, ſondern von dem Suchen die Rede, und da V. 4 und 5 dann unbegreiflich werden; alſo ſchaute ich dich einſt im Heiligthum — unvermögend das alſo zu erklären: wie ich mich nach dir ſehne, alſo ſchaute ich dich, ebenſo V. 4, und gegen V. 5, wo das כֵּן eine Folge bezeichnet. Nach der richtigen Erkl. enthält der V. eine ſehr tröſtliche Wahrheit, die, daß auch im tiefſten Elende der Zugang zu Gott und ſeiner Gnade uns offen ſteht, daß er ſich ſtets und ohne Ausnahme zu uns in Liebe herabläßt, wenn wir nur die Arme des Verlangens nach ihm ausſtrecken. „Darum — ſagt Calvin — wollen wir an ſeinem Beiſpiele lernen, daß wir, wenn uns auch Gott aller äußeren Zeichen ſeiner Gnade beraubt, auch mitten in den Abgründen Gott mit den Augen des Glaubens anſehen müſſen, damit wir ihm nicht den Rücken wenden, ſobald das Sichtbare uns entzogen iſt. Ja wenn uns auch eine tyranniſche Gewalt das heilige Abendmahl und andere Hülfsmittel der Frömmigkeit entreißt, müſſen wir uns doch hüten, daß wir nie die Augen unſeres Gemüthes von Gott abwenden.“ — Der S. begründet in V. 4 ſeine Ausſage, daß er Gott im Heiligthum ſchaue und ſeine Kraft und Herrlichkeit erfahre: äußert ſich ja doch in den Tröſtungen, welche ſeine Seele erquicken, ſeine Huld, kann er ihn doch, ſo mächtig ſind dieſe Tröſtungen, loben und preiſen. Im Angeſichte ſolcher Beweiſe für die Liebesgemeinſchaft mit dem Herrn kann das Zeugniß gegen dieſelbe,

welches das äußere Leiden abzulegen ſcheint, nicht in Betracht kommen. Denn deine Huld, die ich beſitze, iſt beſſer, als das Leben, deſſen ich entbehre. Davids Leben war damals, äußerlich betrachtet, eher ein Tod zu nennen, vgl. über Leben = Heil zu Pſ. 16, 11; 30, 6; 36, 10; 42, 9. Das: meine Lippen preiſen dich, verhält ſich zu dem erſten Gl. gradeſo wie in Pſ. 42, 9 das: bei Nacht iſt ſein Geſang bei mir, zu dem: bei Tage verordnet der Herr ſeine Huld. Wer Gott preiſen kann, muß von ihm reich geſegnet ſeyn, muß ſeine Kraft und Ehre ſehen. — Wie das alſo in V. 3 die Folge angibt aus V. 2, ſo das alſo in V. 5 die Folge aus V. 3 und 4. Wie aus der innigen Sehnſucht des S. nach Gott, die innige Verbindung mit ihm inmitten der Noth der Gegenwart hervorgeht, ſo aus dieſer wieder die Gewißheit des Heiles der Zukunft; denn Gott kann die Seinen auch äußerlich nicht im Tode laſſen. Wer im Tode Gott preiſen kann, der hat darin ein Unterpfand, daß er dereinſt noch im Leben Gott preiſen, daß der Herr ihm auch äußerlich ſeine Gnade wiedererertheilen wird. So kommt alſo Alles darauf an, daß nur das Eine, die Sehnſucht nach Gott, im Gemüthe vorhanden iſt. Wo dieſe, da iſt auch Heil im Elende, Heil nach dem Elende. Das: ich werde dich ſegnen, ſ. v. a. ich werde dir danken, vgl. Pſ. 16, 7; 34, 2, in ſeiner Beziehung auf das „meine Lippen preiſen dich", zeigt, daß das כן, was ſich der Sache nach auf den ganzen Inhalt von V. 3 u. 4 bezieht, ſich zunächſt an den Schluß von V. 4 anſchließt. Das בחיי, in meinem Leben ſ. zum Leben oder zum Heile zurückgelangt, erkl. Viele: mein Leben lang; allein dadurch wird der ſinnvolle Zuſammenhang mit dem מחיים in V. 4 aufgehoben, auch iſt die Erkl. ſprachlich nicht zuläſſig, vgl. zu Pſ. 30, 6. Über das Erheben der Hände als Geſtus des Gebetes vgl. zu Pſ. 28, 2. Daß von Dankgebeten die Rede iſt, zeigt Zuſammenhang und Parallelismus. Über den Namen Gottes,

ſeine Herrlichkeit, wie ſie thatſächlich bezeugt iſt — in dieſe verſenkt ſich der Dankende — vgl. zu Pſ. 20, 2. 6; 52, 11; 54, 3. — V. 6 enthält den fortgeſetzten Ausdruck der Hoffnung auf das zukünftige Heil, das unter dem Bilde eines reichen Mahles erſcheint, vgl. Pſ. 23, 5. In Bez. auf das: nach Lippen des Jubels, ſ. mit denſ. vgl. zu Pſ. 3, 5.

Die zweite Str., V. 7—11: d. S. iſt mit Gott auf das innigſte verbunden, darin hat er eine ſichere Gewähr des Unterganges ſeiner Feinde. — V. 7. Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager, ſo ſinne ich in den Nachtwachen in dir. V. 8. Denn du biſt Hülfe mir, und unter dem Schatten deiner Flügel kann ich jubeln. V. 9. Meine Seele hänget dir an, mich hält feſt deine Rechte. V. 10. Und jene gehen unter, die mir nach dem Leben trachten, ſie kommen in die Tiefen der Erde. V. 11. Sie werden hingegeben in des Schwertes Gewalt, der Antheil der Füchſe werden ſie. — Der S. von V. 7, wenn der S. Nachts erwacht, ſo wird jeder Gedanke an Gott gleich zu einem Nachſinnen in ihm, er vertieft ſich ſo in die Betrachtung von Gottes Gnade und Barmherzigkeit, deren er theilhaftig geworden (vgl. V. 8), daß er nicht wieder einſchlafen kann. Über אִמְרָה mit ב vgl. zu Pſ. 1, 2. In den Nachtwachen ſ. v. a. ganze Nachtw., vgl. über die Nachtw. zu Pſ. 90, 4. — In V. 8 der Grund, weshalb der S. von dem Gedanken an Gott gar nicht wieder loskommen kann. Zu dem erſten Gl. Arnd: „Es verbirgt aber oft Gott ſeine Hülfe unter dem lieben Kreuz.“ Zu dem „unter dem Schatten deiner Flügel“, ein Lieblingsausdruck Davids, vgl. 17, 8; 36, 8; 57, 2; 61, 5. — In V. 9 das Wechſelverhältniß zwiſchen der gläubigen Seele und dem Herrn, ſie hängt und klebt ihm an, wie eine Klette am Kleide, und er ergreift und hält ſie mit ſeiner kräftigen Rechten, daß ſie nicht hinabſinkt in den Abgrund des Unterganges und der

Verzweiflung. Über תמך mit ב, anfaſſen, anhalten, feſthalten, zu Pſ. 17, 5. Die Rechte, als Sitz der Kraft, Pſ. 18, 36; 44, 4; 60, 7. Arnd: „Hält Gott Himmel und Erde mit ſeiner Hand, ſo wird er ja ſo ein kleines Stäublein Erde, als du biſt, auch halten und tragen können.“ — Über שׁוּאה, Ruine, in V. 10 vgl. zu Pſ. 35, 8. Gew. wird erkl.: und ſie, die zum Untergang meine Seele ſuchen, allein das בקשׁ נפשׁ bedarf keines Zuſatzes, und kommt ſtehend ohne ſolchen vor, vgl. z. B. 2. Sam. 16, 11, und nach der Analogie von V. 11 muß man in beiden Vershälften eine unabhängige Ankündigung des Unterganges der Feinde erwarten. Sie werden kommen in die Tiefen der Erde, wie einſt die frechen Empörer der Urzeit, vgl. Num. 16, 31—34, worauf David auch in Pſ. 55, 16 anſpielt. — Das Hiph. von נגר, V. 11, heißt immer ausſchütten. Die 3 Plur. ſteht unbeſtimmt und ſtatt des Paſſ. Das: über Händen nach den V. des Übergebens ſ. v. a. in die Gewalt. Die Schakale gehen den Leichnamen nach; ihnen zu Theil werden = unbegraben liegen bleiben. Vgl. in Bezug auf die Erfüllung der in V. 10 u. 11 ausgeſprochenen Erwartung 2 Sam. 18, 7. 8.

Der Schluß, in V. 12. Und der König wird ſich freuen in Gott, ſich rühmen jeder, der bei ihm ſchwöret, denn die Lügenmäuler ſollen verſtopfet werden. Statt ich ſagt der S. der König, um auf den Grund ſeiner Hoffnung und Zuverſicht hinzuweiſen. Daß das Suff. in בו ſich nicht auf Gott bezieht, ſondern auf den König, erhellt daraus, daß nicht Jehovah, ſondern Elohim vorhergeht, auch der Schwur bei Gott beiden Partheien gemeinſam, und nur der Schwur bei dem Könige, vgl. Gen. 42, 15. 16, das Kennzeichen der Treuen war. Dieſe werden durch das Heil, welches der Herr dem Könige ertheilt, Gelegenheit erhalten, ſich zu rühmen, d. h. zu triumphiren. In Bezug auf die Bezeichnung der

npörer als Lügenredner, vgl. zu Pſ. 62, 5. Wie ihnen ihr rſtiger Mund geſtopft wird, zeigt V. 10 u. 11.

Pſalm 64.

Auf die Bitte um Bewahrung gegen die Böſen läßt der . eine Schilderung ihrer Machinationen zum Verderben der rechten folgen, und beſchreibt dann, wie, da ſie eben durch Aufendung aller Kräfte der Liſt und der Bosheit an der Schwelle r Erreichung ihres Zieles ſtehen, Gott ins Mittel tritt, und s Verderben auf ihr eignes Haupt zurückwirft, zum Schrecken er Freunde und Bewunderer, zur Erbauung für alle Welt, zur eude aller Rechtſchaffenen.

Die Zehnzahl der V. des Pſ. wird durch die Fünf getheilt. if den erſten Anblick zwar beſteht die erſte Strophe aus 6, die eite aus 4 V. Allein das Fut. mit Vav. conv. in V. 8 nn nicht füglich eine neue Str. beginnen, und es erſcheint als iſſend, damit nicht auseinandergeriſſen werde, was innig und mittelbar zuſammengehört, daß zu Anfang der zweiten Str. in . 7 darauf hingewieſen wird, wie die vollendete Bosheit und ſt eben im Begriff iſt, den tödtlichen Schlag zu führen.

Der Grundgedanke des Pſalmes iſt der: die vollendete Bosit der Feinde ſey kein Grund zur Verzweiflung, ſondern zu öhlicher Hoffnung; je näher ſie ihrem Ziele zu ſeyn ſcheine, ſto näher ſey ihr Verderben. Denen, die mit ſolcher Bosheit kämpfen haben, ruft der S. das sursum corda zu.

Obgleich dem Pſ. vorzugsweiſe die Verhältniſſe der Saul. it zu Grunde liegen, wie dieß die ſtarke Hervorhebung der erläumdung als der Waffe zeigt, wodurch die Böſen den erechten zu verderben ſuchen, und obgleich er ſich mit den individuellen Pſalmen Davids aus dieſer Zeit beſonders nahe rührt, namentlich mit Pſ. 7 und Pſ. 52 ff., ſo iſt doch an

eine individuelle Veranlaſſung nicht zu denken. Dieß erhellt, außer der Allgemeinheit der Beziehungen, ſchon aus dem formellen Grunde, daß das Ich nur zu Anfang hervortritt, und bald dem Unſträflichen, V. 5, Platz macht.

Die durch die Überſchrift bezeugte Abfaſſung von David wird beſtätigt durch den Umſtand, daß der Pſ. ſich nur mit Davidiſchen Pſ. nahe berührt, vgl. die Ausl. Daß er ſich auf das Verhältniß zu heidniſchen Feinden beziehe, daran kann ſchon wegen der ſtarken Hervorhebung der Verläumdung nicht gedacht werden.

Die erſte Str., V. 2—6: Gott helfe dem Gerechten gegen die Bosheit und Liſt der Menſchen. — V. 2. Höre, Gott, meine Stimme in meinem Kummer, vor dem Schrecken des Feindes bewahre mein Leben. V. 3. Verbirg mich vor der Vertraulichkeit der Böſewichter, dem Lermen der Übelthäter. V. 4. Welche ſchärfen gleich dem Schwerte ihre Zunge, ſpannen als ihren Pfeil bitteres Wort. V. 5. Zu ſchießen in Schlupfwinkeln den Unſträflichen, plötzlich ſchießen ſie auf ihn ſonder Furcht. V. 6. Sie ſtärken ſich böſen Plan, erzählen, wie ſie Stricke legen wollen, ſprechen, wer ihnen ſehen werde. — Das: in meinem Kummer, in V. 2, eig. in meinem Sinnen, vgl. zu Pſ. 55, 3 zeigt, daß der Hülferuf nicht etwa ein oberflächlicher iſt, daß er aus dem tiefſten Grunde eines bekümmerten Herzens hervorgeht. Der Schrecken des Feindes iſt der Schrecken, der von ihm ausgeht, die furchtbare Gefahr, die von ihm droht. Das: bewahre mein Leben zeigt, daß der S. ſich in Gefahr Leibes und des Lebens befindet; (gegen Tholuck). — Daß das סוד in V. 3 in der Bed. Vertraulichkeit zu nehmen iſt, nicht geheime Verſammlung, das רגש in der Bed. Lermen, Getümmel, nicht lermender Haufen,

zeigt die Parallelſt. Pſ. 55, 15. Die Vertraulichkeit findet bei den geheimen Berathſchlagungen zum Verderben des Gerechten ſtatt, vgl. Pſ. 83, 4, der Lerm bei ihrer Ausführung. Das מרע iſt ſtehend in den David. Pſ. Calvin: „er empfiehlt ſeine Sache von Seiten der Bosheit der Feinde. Denn je unbilliger und grauſamer dieſe mit uns handeln, deſto ſicherer können wir annehmen, daß Gott uns gnädig ſeyn wird.“ — Die Vergleichung der verläumderiſchen Zunge mit dem Schwerte, der Verläumdung mit dem Pfeile, in V. 4, vgl. Pſ. 57, 5; 59, 8 und die dort angef. St., zeigt, daß es ſich hier nicht um gewöhnliche Verläumdungen handelt, ſondern um ſolche, welche, gegen das: du ſollſt nicht tödten, gradezu den Untergang des Nächſten bezwecken, ſolche, wie die, mit denen David in der Sauliſchen Zeit belaſtet wurde. Das ſpannen ſteht f. ſpannend auflegen, wie in Pſ. 58, 8. Das: bitteres Wort f. ſchmerzliches, verderbliches, vgl. Deut. 32, 24. 1 Sam. 15, 32, iſt nicht etwa Appoſ., ſondern das חצם iſt zu erkl.: als ihren Pfeil, entſprechend dem: gleich dem Schwerte. — In V. 5 werden die Verläumder wegen ihrer verſteckten Argliſt und ihres dunklen Treibens mit Raubmördern verglichen, welche dem wehrloſen Wanderer in Schlupfwinkeln auflauern, um ihn zu verderben, vgl. Pſ. 10, 8. 9. Plötzlich, während er ſich keines Böſen verſieht. Daß das: ſie fürchten ſich nicht, ſich auf die Furcht vor Gott und ſeiner Strafe bezieht, zeigt das: die Gott nicht fürchten, in Pſ. 55, 20, und das: es fürchten ſich alle Menſchen, hier in V. 10. — Sie ſtärken ſich böſes Wort, oder böſen Plan in V. 6, durch immer ſchärfere Überlegung und immer weitere Ausbildung, zu der jeder ſein Theil beiträgt. Das ספר ſteht wie in Pſ. 59, 13 in ſeiner gewöhnlichen Bed. erzählen: jeder macht in ihrer geheimen Berathung ſeine Erzählung, legt ſeinen Entwurf vor. Da das ראה nie mit ל des Objects vorkommt, ſo darf man nicht erkl.: wer ſie, entweder

die Stricke, oder die Bösen, sehen werde, sondern das למו steht gradeso wie im Anfange des V.: ihnen, zu ihrem Schaden. Wer, etwa Gott, der sich um die menschlichen Dinge nicht kümmert, und um den sich daher Niemand zu kümmern braucht, vgl. Ps. 59, 8. 10, 11—13.

Die zweite Str. V. 7—11. Eben ist alles fertig, da bricht Gottes Rache über die Frevler herein. V. 7. Sie durchforschen Bosheiten, „wir sind fertig! ein durchdachter Plan", und das Innere eines Menschen und das Herz ist tief. V. 8. Da schießt sie Gott mit plötzlichem Pfeile, es sind ihre Wunden. V. 9. Und sie werden gestürzt, über sie kommt ihre Zunge, es fliehen alle ihre Bewunderer. V. 10. Und es fürchten sich alle Menschen, und verkünden Gottes Thun und verstehen sein Werk. V. 11. Freuen wird sich der Gerechte im Herrn und trauet auf ihn, und rühmen werden sich alle Rechtschaffenen. — Sie durchforschen Bosheiten, in V. 7 (der Plur. עולות nur hier und Ps. 58, 3), sie lassen keinen Winkel derselben undurchsucht, studiren darauf, ihre Plane so boshaft, wie nur immer möglich, einzurichten. In den Worten: „wir sind fertig! ein durchdachter Plan!" eig. eine durchforschte Erforschung, führt der S. dann die Bösen redend ein, wie sie eben nach eifrigen Studien auf dem Gebiete der Bosheit den verderblichen Plan zu Stande gebracht haben, und sich ihre Freude darüber ausdrücken. Da das תמם immer intransit. steht, und namentl. das תמנו f. תמונו an allen drei St., wo es außerdem vorkommt, so darf man nicht erkl.: wir haben fertig einen durchdachten Plan. In den letzten Worten: und das Innere u. s. w., wird hingewiesen auf die Größe der Gefahr, die dem Gerechten droht. Unergründlich ist die menschliche Bosheit, nicht möglich, sie und alle ihre verderblichen Plane zu erkennen, geschweige denn, sich vor ihnen zu hüten. Wie wird

es also dem armen Gerechten ergehen? Das Tiefe steht nicht selten für das schwer zu Erforschende und zu Erkennende. So Ez. 3, 5: tief von Rede, s. schwer verständlich, Hi. 11, 8. Prov. 25, 3. In der genau übereinst. Parallelst. Jerem. 17, 9: „steil ist das Herz vor Allem und krank ist es, wer kann es erkennen", vertritt die Stelle des Tiefen hier das Steile. Beides ist gleich unzugänglich. Das Innere, vgl. zu Ps. 5, 10, bildet den Gegens. gegen das leicht erkennbare Äußere, und somit findet keineswegs, woran Klauß Anstoß nimmt, eine Tautologie statt. — Da, V. 8, mitten in ihrer Freude über den geschickt ausgedachten Plan, und an der Schwelle seiner Ausführung. Solche malerische Schilderungen der plötzlich einbrechenden Vergeltung sind für David characteristisch, vgl. z. B. Ps. 7, 12 ff. 53, 6; 57, 7. Dem Pfeile der Bösen V. 4. 5 entspricht der Pfeil Gottes hier, vgl. zu Ps. 7, 14. Daß das פתאם, gemäß den Acc., zum ersten Gl. gehört, zeigt V. 5. Das zweite Gl. gibt in der Kürze, was Ps. 7, 15—17 ausführlich. Der Nachdruck ruht auf dem Suff.: es sind ihre Wunden. Sie dachten die Rechtschaffenen zu verwunden, statt dessen sind sie nun selbst die Verwundeten. — Der Anfang von V. 9 wörtl.: und da bringt man sie zum Fallen, die 3 pluk. wie Ps. 63, 11. Ihre Zunge kommt über sie, nämlich insofern sie ihnen Gottes Strafe und Gericht zuzieht. Von der zweiten Hälfte des V. an bis zu Ende schildert der S. die heilsame Wirkung dieses Gerichtes, zuerst auf die Gesellen des Bösen, dann auf alle Menschen, zuletzt auf die Gerechten. Die ersteren (das ראה mit ב wie Ps. 59, 11) fliehen, um nicht mit in seine Strafe verwickelt zu werden, vgl. Num. 16, 34: „Und ganz Israel, welche um sie (die Rotte Korah) waren, flohen, denn sie sprachen: „es möchte uns die Erde verschlingen." — In V. 10 in der Mitte zwischen den beiden entschiedenen Gegensätzen die Menschen überhaupt. Zu dem: es fürchten sich, vgl. Ps. 52, 8. Zu dem

zw. und dr. Gl. Ps. 58, 12: „und es sprechen die Menschen, ja Frucht hat der Gerechte, ja Gott richtet auf Erden.“ Das השכיל nicht: Achtung geben, sondern verstehen; die große Masse erlangt Einsicht in Gottes Werk und Regierung erst dann, wenn sie den Untergang des Bösen vor Augen sieht. — Zu V. 11 vgl. 63, 12.

Psalm 65.

Gott gibt seiner Gemeinde reiche Veranlassung, zu loben und zu danken, erhöret Gebete, vergibt die Sünden, begabt die Seinen mit den Gütern seines Hauses, V. 2—5. Als Gott der ganzen Welt und der Natur offenbart er sich in den staunenswerthen Errettungen seines Volkes, in der Festigung der Berge (und der Reiche), in der Beschwichtigung des wildempörten Meeres und der tobenden Völker, so daß die Äußerungen seiner Kraft und Herrlichkeit die ganze Welt mit Ehrfurcht erfüllen, V. 6—9. Als solcher zeigt er sich namentlich in der Fruchtbarkeit, die er, deß Brünnlein stets voll Wasser ist, der Erde durch seinen befruchtenden Regen verleiht, dem Erndtesegen, der allgemeinen Jubel verbreitet, V. 10—14.

Die formelle Anordnung ist in der Hauptsache ganz dieselbe, wie bei Ps. 60: das Ganze 14 V., die Hauptmasse 12 V., zerfallend in drei Str., jede von vier V. Der Unterschied ist nur der, daß dem zweiten V. der Überschrift dort, die Angabe der Veranlassung enthaltend, hier der Schlußvers entspricht, V. 14, seinen Zusammenhang mit der Überschrift ankündigend durch das ישירו, sie singen, worin er ausläuft, im Verhältniß zu dem שיר, Gesang, womit sie schließt.

Der Zweck des Ps. wird eben in dem Schlusse angegeben. Er soll gesungen werden, wenn „die Heerden mit Lämmern sich bekleiden und die Thäler sich bedecken mit Getreide.“ Hiernach

ist alles von V. 2—9 nur als Einleitung zu betrachten. Auf dasselbe Resultat führt, daß nur die Erndtesegen verleihende Thätigkeit Gottes zum Gegenstande einer ausführlichen Schilderung gemacht ist, während alles Übrige kurz und summarisch behandelt wird, daß das Ganze in diese Schilderung ausläuft, ohne zum Allgemeinen wieder zurückzukehren, womit der S. begonnen, endlich die unverhältnißmäßige Länge des ersten sich auf den Erndtesegen beziehenden V., V. 10, wodurch der S. anzeigt, daß er erst hier zu seinem eigentlichen Thema kommt.

In Bezug auf das Verhältniß von V. 2—9 zu V. 10 bis 14 bemerkt Luther: „Wiewohl er sonderlich gemacht ist, Gott zu danken für gut Wetter und gnädige Zeit, so ist doch der Propheten Weise, wo sie von einerlei Wohlthat und Gaben Gottes reden, daß sie die anderen auch mit anziehen, sonderlich die hohe Gnade. Also auch hier, da er vorgenommen hat, zu loben und zu danken für das häusliche Regiment oder Ackerbau fährt er zu und greift weiter um sich, und führt auch mit ein Lob und Dank für die andern zwei Regimente." So soll es ja seyn: jede einzelne Gabe Gottes soll das Bewußtseyn um Alles in uns lebendig machen, was wir von ihm haben, und nur wo dieß der Fall, wo mit der einen Saite alle anderen mitklingen, kann auch für das Einzelne auf würdige Weise gedankt werden. Deshalb sind bei den Mosaischen Festen die Naturwohlthaten mit den geschichtlichen auf sinnige Weise ineinandergeflochten.

Obgleich der Ps. sich auf den Erndtesegen bezieht, hat man doch mit Unrecht angenommen, daß er ein eigentliches Erndtedanklied sey, und speciell vermuthet, daß er beim Paschafeste, an dessen zweitem Tage die reife Erstlingsgarbe im Tempel dargebracht wurde, worauf dann die Erndte begann, abgesungen wurde. Richtiger sagt Luther, er danke Gott für „gut Wetter und gnädige Zeit." Er sollte gesungen werden, wenn

ſich günſtige Ausſichten in Bezug auf eine geſegnete Erndte darboten, wenn Gott Frühregen und Spätregen gegeben zu rechter Zeit, vgl. Jerem. 5, 24, und in Folge deſſen Alles üppig grünte und ſproßte. Dieß zeigt der Schluß, wonach der Pſ. geſungen werden ſollte, wenn die Thäler ſich mit Getreide bedecken, nicht etwa bedeckt ſind, dieß V. 10 u. 11, wo der S. von dem Regen ſo redet, wie aus unmittelbarer Anſchauung. Völlig hat Hitzig das Richtige verfehlt, nach dem der Pſ. um die Zeit des Laubhüttenfeſtes geſungen ſeyn ſoll, „als der Segen des Jahres eingeſammelt war, und neue der Erde anvertraute Saat des Frühregens harrte.“

Spuren einer beſonderen geſchichtlichen Veranlaſſung fehlen gänzlich. Nur durch Willkühr hat die ſchlecht hiſtoriſirende Auslegung in V. 10 ff. Beziehungen auf einen einzelnen erquickenden Regen, ein beſonders fruchtbares Jahr auffinden wollen. Israel war ſchon in Deut. 11, 10—17 angeleitet worden, die Fruchtbarkeit ſeines Landes und namentlich das Eintreten des Regens zu ſeiner Zeit, wovon ſie abhing, als ethiſch bedingten Segen Gottes zu betrachten, und dieſe Betrachtungsweiſe in den Gemüthern des Volkes lebendig zu machen, iſt der Zweck unſeres von Anfang an auf gleiche Weiſe für alle Zeiten beſtimmten Pſalmes.

Für die Davidiſche Abfaſſung zeugt die Überſchrift: „dem Sangmeiſter, ein feines Lied von David, ein Geſang“ (vgl. über das שִׁיר Geſang = Lobgeſang, zu Pſ. 48, 1; 42, 9 und IV, 2 S. 198; hier wird dieſe Bed. ſpeciell erfordert durch das: ſie ſingen, des Schluſſes, in Verbindung mit dem: ſie jauchzen), deren Urſprünglichkeit durch ihre Einordnung in den formellen Organismus des Pſ., und ihre Correſpondenz mit dem Schluſſe verbürgt wird. Innere Gründe für den Davidiſchen Urſprung ſind das David allein eigenthümliche דְּמִיָּה gleich zu Anfang, vgl. zu Pſ. 62, 2, der individuell Davidiſche Character von V. 5,

die Berührung von V. 6 mit 2 Sam. 7, 23, endlich die genaue Übereinſtimmung der formellen Anordnung mit andern Dav. Pſ., namentl. Pſ. 60. Von großem und dauerndem Nationalunglück iſt nirgends die Rede. Vielmehr erſcheint das Volk, wie es zu Davids Zeiten war, als glücklich und in vollem Beſitze der göttlichen Gnadenwohlthaten.

Ganz unbedeutend ſind die Gründe gegen den Dav. Urſprung. Ewald meint, der Gang ſey nicht mehr ſo leicht und hüpfend, wie in den Davidiſchen Pſalmen und nur am Ende ſich höher hebend. Allein es liegt in der Natur der Sache, daß der Ton eines Liedes, welches für gnädigen Regen und ähnliches dankt, ſich nicht über eine gewiſſe Höhe erhebt; auch in unſeren Geſangb. findet in dieſer Beziehung ein durchgreifender Unterſchied ſtatt zwiſchen den Erndtedankliedern und z. B. den Oſterliedern. Noch mehr aber müſſen wir einen ſolchen erwarten zwiſchen Pſalmen, wie der unſrige, und Davidiſchen Krieges- und Siegesliedern. Die ordentlichen jährlich wiederkehrenden Wohlthaten Gottes, als des Lenkers der Natur, ſind wohl geeignet, ſtille Freude, nicht aber lauten Jubel hervorzurufen. De Wette meint, daß das Volk ſich einer (?) Schuld bewußt ſey, V. 4, ſcheine ein ſpäteres Zeitalter, als das Davidiſche zu verrathen. Was von ſolchen Behauptungen zu halten ſey, lehrt aber ein einziger Blick auf Levit. C. 16. In Bez. auf die Behauptung, die Erwähnung des Tempels in V. 5 ſpreche gegen die Dav. Abf., vgl. zu Pſ. 5.

Die erſte Str. V. 2—5: „barmherzig, gnädig, geduldig ſeyn, jedem täglich die Schuld verzeih'n".

V. 2. Dich lobt man in der Stille, Gott, zu Zion, und dir bezahlet man Gelübde. V. 3. Der du erhöreſt Gebet, zu dir kommt alles Fleiſch. V. 4. Unſere Miſſethat iſt uns zu mächtig, unſere Vergehungen —

du vergibſt ſie. V. 5. Wohl dem, den du erwähleſt und zu dir läſſeſt, daß er wohne in deinen Höfen! Wir wollen uns ſättigen an dem Gute deines Hauſes, deines heiligen Tempels. — Das לך in V. 2 ſteht grade ſo wie in Pſ. 62, 11. 12: dein iſt Lob ſ. du wirſt gelobt. Das Lob aber kommt hier inſofern in Betracht, als es von Gottes Herrlichkeit zeugt, der zu ihm reiche und ſtets neue Veranlaſſung gibt, vgl. zu Pſ. 22, 4. דמיה תהלה muß als eine Art von Nom. Comp. betrachtet werden, wie עגוה-צרק in Pſ. 45, 5, vgl. auch Pſ. 60, 5. Schweigelob iſt Lob, das mit Schweigen verbunden iſt, das Schweigen zur Folge hat, oder das Aufhören der tobenden Unruhe und leidenſchaftlichen Erregung, die ſo lange in der Seele herrſcht, bis ſie ſich zur lebendigen Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes erhoben hat; gegen die ſein Lob, das allen Aufruhr der Seele ſtillt, alle ihre lermende Unruhe, das einzige wirkſame Gegenmittel iſt; je mehr man Gott lobt, deſto ſtiller wird's in der Seele, vgl. zu Pſ. 62, 2. 6; 42, 6; 131, 2. Gegen die Erkl.: dir iſt Vertrauen, Lob, ſpricht außer der Härte des Aſyndetons, daß das דמיה nie etwas anderes als Schweigen, und namentlich nie Vertrauen bedeutet. Gegen die Erkl.: Lob, das in Schweigen beſteht, (Berleb. B.: „es iſt kein höheres Lob, das der Würdigkeit der unendlichen Majeſtät Gottes näher komme, als ein ehrerbietiges Schweigen vor der Gegenwart Gottes, deſſen ſich heilige Seelen in den größeſten Entzündungen ihrer Liebe vornehmlich bedient haben") ſpricht die Thatſache, daß der S. redet. Gegen Ewalds „ehrwürdigen und ſtillen Lobgeſang derer, welche die unendliche Größe und Güte Gottes gegen ihre eigne Unwürdigkeit erwägen", ſpricht, daß das דמיה das gänzliche Schweigen bezeichnet, dann das שיר der Überſchrift und das ישירו des Schluſſes. Vergleicht man nur ſorgfältig die anderen St., an denen das דמיה vorkommt, ſo wird an der Richtigkeit der geg. Erkl. kein Zweifel

bleiben. In Zion wird Gott gelobt, weil er dort die Schätze ſeines Heiles am vollſtändigſten entfaltet, vgl. V. 5, Pſ. 48, 2; 132, 13, und weil dort die einzige legitime Stätte ſeiner Anbetung war. Luther: „Gott hatte alle Menſchen, die da wollten den rechten Gott treffen und anbeten, angebunden an dieſe Stätte; daß, ob ſie nicht leiblich da ſeyn könnten, doch mit dem Herzen ſich dahin wenden und ſehen müßten. Alſo war es zu der Zeit vor Chriſto. Nun aber hat Gott dafür ein viel größeres und herrlicheres Zion gebauet in Chriſto. Wo derſelbige iſt mit ſeinem Worte und Sacramente, da iſt auch das alte Zion. Deshalb, wer jetzt an dieſen Chriſtum glaubt, und ihn bekennet, der danket dem rechten Gott im rechten Zion.“ Diejenigen, die dieſem Zion, der Kirche, angehören, können erſt mit voller Wahrheit das: dein iſt Lob, Gott, in Zion, ſprechen. Die Bezahlung der Gelübde erfolgte nach erhaltenem Heile, vgl. Pſ. 66, 13, und kommt hier nur nach dieſer ihrer Veranlaſſung in Betracht: du gibſt durch Spendung deines Heiles Grund, dich zu loben und dir Gelübde zu bezahlen. — Gott iſt ein lebendiger Gott, der Gebete erhört, V. 3, die Fülle der Kraft und der Liebe; er iſt reich, nicht blos für wenige, ſondern für Alle; zu ihm kommt „alles, was da mag ein Menſch heißen“ (Fleiſch mit dem Nebenbegriff der Schwäche und Bedürftigkeit, vgl. zu Pſ. 56, 5) um aus ſeinem unerſchöpflichen Quell zu ſchöpfen. Luther: „Wohin, zu dir? Vorzeiten zu Jeruſalem oder in Zion, jetzt aber nirgend, ohne in dem Herrn Chriſto“, vgl. Matth. 11, 28. Man darf nicht etwa mit Ewald unter allem Fleiſche Alle verſtehen, „welche damals in Judäa lebten.“ Dagegen entſcheidet ſchon V. 6 „du Zuverſicht aller Enden der Erde“, und V. 9. Die Schwierigkeit, die dieſe falſche Annahme hervorgerufen hat, wird auf legitime Weiſe durch die Bemerkung beſeitigt, daß jede Noth und Bedürftigkeit ein, wenngleich unbewußtes Kommen zu Gott, ein Gebet zu ihm, dem einigen Helfer iſt,

vgl. Pſ. 104, 27, wonach ſogar alle Thiere harren auf Gott, daß er ihnen ihre Speiſe gebe zu ihrer Zeit, Hi. 38, 41, wonach die Raben zu Gott ſchreien, Gen. 21, 17, wonach Gott den nicht betenden, ſondern heulenden Ismael erhört. Hiernach wird man nicht einmal mit Tholuck dabei ſtehen bleiben dürfen, daß alle Gebete, auch die, welche die Menſchen nur zu vermeinten Göttern ausſprechen, bei dem wahren Gotte ankommen. — In V. 4 der Preis Gottes wegen der Sündenvergebung, die er den Seinen gewährt. Die opt. Auff. (Luther: du wolleſt unſere Sünden vergeben) iſt ſo gewiß falſch, als wir hier einen Lobgeſang vor uns haben; das Fut. bezeichnet, wie im Vorherg. und Folg. ein Pflegen. Das דברי עונות, eig. die Sachen der Verſchuldungen, ſ. v. a. die ganze Anzahl, der ganze Complexus derſ., vgl. Pſ. 105, 27; 1 Sam. 10, 2; 2 Sam. 11, 18. 19. Zu mächtig ſind die Verſchuldungen dem Volke, das hier als ein Mann auftritt (mir) in ihren Folgen, die es nicht abwenden und nicht ertragen kann, vgl. Pſ. 38, 5: „denn die Verſchuldungen gehen über mein Haupt, wie eine ſchwere Laſt ſind ſie mir zu ſchwer.“ Pſ. 40, 13: „Leiden ohne Zahl umgeben mich, es erreichen mich meine Verſchuldungen“, Pſ. 130, 3. Nach dem: unſere Frevel — ſo werden die Verſchuldungen ſteigernd bezeichnet, damit die Gnade der Vergebung um ſo herrlicher glänze — iſt ein Gedankenſtrich zu denken. Man erwartet: ſie richten mich zu Grunde. Da tritt auf einmal Gott ein und tilgt die Verderben drohende Schuld. Luther: „Nun, das hat er ſo herrlich gerühmet, da es noch nicht ſo reichlich war, als hernach worden iſt in Chriſto: wir aber ſollten erſt dieſen Vers viel fröhlicher ſingen, und ohne Unterlaß rühmen, wenn wir auch das Herz hätten, das es verſtehen, und Augen und Ohren, die es ſehen und hören könnten.“ — Glücklich das Volk, V. 5, vgl. das אשרי in Pſ. 33, 12, das dieſer Gott in ſeine nächſte Vertraulichkeit aufgenommen hat! Glücklich wir, denen

dieß Glück zu Theil geworden ist! Reiches Heil, die Fülle der Güter und Gaben, wie sie Gott seinen Hausgenossen gewährt, ist seine Folge. Das Haus Gottes, sein Tempel, erscheint auch hier als der Ort, wo das Volk beständig, ohne daß die leibliche Anwesenheit oder Abwesenheit in Betracht käme, bei ihm wohnt, und wo es von ihm mit zärtlicher Liebe versorgt wird, vgl. zu Ps. 27, 4; 36, 9; 84, 5. Daß man mit der äußerlichen Auffassung nicht ausreicht (De Wette: in Ausübung des Gottesdienstes) zeigt schon das: „daß es deine Vorhöfe bewohne." Das: wir wollen uns sättigen u. s. w. enthält der Sache nach die Begründung der Glücklichpreisung. Diese wird ausgesprochen in der Form einer gegenseitigen Aufforderung zum Genusse des reichen Mahles, das der Herr bereitet hat. Das Gut des Hauses des Herrn sind nicht etwa blos „die geistlichen Freuden im Hause Gottes", sondern es ist der ganze Inbegriff der Güter, welche Gott seinen Hausgenossen, Eph. 2, 19, verleiht, von der Vergebung der Sünden an bis zu den leiblichen Segnungen herab, vgl. Ps. 36, 9; 63, 6. Das: des heiligen (Ortes) deines Tempels, vgl. Ps. 46, 5, bildet Appos. zu: deines Hauses. Das קדשׁ wird selbstständig und nachdrücklich vorangestellt, weil in der Heiligkeit des Tempels der Grund der ihm zugetheilten Segensfülle liegt.

Die zweite Str., V. 6—9, bildet insofern den Übergang zu der dritten, als in ihr nur solche Äußerungen der Herrlichkeit des Herrn hervorgehoben werden, in denen er sich als den Herrn der Welt und Natur kundgibt. — V. 6. Furchtbares in Gerechtigkeit gewährest du uns, Gott, unser Heil, du Zuversicht aller Enden der Erde und des Meeres der Fernen. V. 7. Der die Berge festigt mit seiner Kraft, gegürtet ist mit Macht. V. 8. Der da stillet das Toben der Meere, das Toben ihrer Wellen und das Lermen der Völker. V. 9. Und es fürchten sich die Be-

wohner der Enden vor deinen Zeichen, die Ausgänge des Morgens und des Abends machst du jubeln. — Furchtbares antwortest du uns, V. 6, für: du gewährst uns, wenn wir in der Noth zu dir beten, staunenswerthe Errettungen. Die Antwort erfolgt durch thatsächliche Rede. Bei dem „Furchtbares" wird hingedeutet auf Begebenheiten, wie die vor und nach dem Auszuge aus Ägypten, wie schon Calvin erkannte: „Herr, du erhörest uns immer, daß aus wunderbaren Befreiungen ebenso deine Kraft erhellt, wie einst, als unsere Väter aus Ägypten gingen." Ecclesiam — so faßt er den Sinn zusammen — semper deus non vulgari et ordinario modo, sed terribili potentia servavit. Die Beziehung auf Ereignisse wie die in Ägypten wird schon durch den Parallel. und Zusammenhang erfordert, wonach nur solche Ereignisse gemeint seyn können, wodurch sich Gott als den Gott der ganzen Erde ausweist. Von diesen Ereignissen kommt das נורא vor in Deut. 10, 21: „er ist dein Lob, und er dein Gott, welcher gethan an dir dieß Große und Furchtbare, das deine Augen gesehen" und in der auffallend übereinstimmenden Äußerung Davids in 2 Sam. 7, 23, welche zugleich zeigt, daß das נוראות nicht adverb. steht, sondern der zweite Accus. zu תענה ist. Das בצדק bezeichnet die Gerechtigkeit Gottes, die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, als die Wurzel der Erhörungen, die deshals Israel eigenthümlich sind, vgl. das צדיק in Deut. 32, 4. Willk. Mehrere: in Gnade, oder zum Heil. Im zw. Gl. sagt der S., daß der für Israel so überreiche Gott auch für die ganze übrige Erde nicht arm sey. Das Vertrauen aller Enden der Erde wird Gott genannt mit Rücksicht auf das Seyn, nicht das Erkennen. Auch der roheste Heide hat ja in Gott das Fundament seines Daseyns, empfängt von ihm alle Bedingungen des Lebens, und müßte ohne ihn vergehen. Eben weil das Seyn vorhanden ist, kann die Erkenntniß nicht für immer fehlen. Was der le-

bendige Gott für die ganze Erde schon damals war, als seine Erkenntniß sich noch auf den engen Winkel Canaans beschränkte, das war eine Weissagung der dereinstigen Ausbreitung derselben über die ganze Erde. Das Meer der Fernen, der Fernwohnenden, vgl. Ps. 56, 1, f. diejenigen, welche am fernsten Meere wohnen, wie die Enden der Erde, die Bewohner ihrer fernsten Gegenden sind. Gottes Güte reicht grade so weit, wie die menschliche Bedürftigkeit. Luther: „Man laufe so weit die Welt ist, bis zu Ende, an alle Meere, so bist du es doch allein, darauf menschlichen Herzens Trost stehen und bleiben kann." Wie ganz mit Unrecht man aus der „weiten Umfassung der Jehovas Macht fühlenden Erdbewohner" auf ein späteres Zeitalter geschlossen hat, zeigen z. B. Ps. 18, 50; 24, 1. 2; 22; 68; 57, 10, und die Hervorhebung des Elohim in Davids Gebet in 2 Sam. 7. — In V. 7 werden die Berge genannt als das Festeste, in dessen Gründung und Erhaltung (vgl. in Bez. auf das Partic. zu Ps. 33, 7) sich Gottes Allmacht, die im zweiten Gl. im Allg. gepriesen wird, am stärksten offenbart. Der Schluß von V. 8 macht es wahrscheinlich, daß der S. dabei zugleich an die Berge im figürlichen Sinne, die Reiche gedacht hat, vgl. zu Ps. 46, 3. Jer. 51, 25; 1 Kön. 2, 12. Luther: „Wer hält das Regiment, daß ein einziger Mensch soviel Köpfe unter ihm hat, die ihm müssen unterthan seyn, und soviel Land und Leute im Zwange halten soll. Freilich, Niemand denn Gott allein. Darum soll man ihm dafür Lob und Dank sagen, wo es steht und bleibet. Denn der Teufel sieht es nicht gerne und sicht es allenthalben an, außen durch böse Nachbarn und inwendig mit ungehorsamen Unterthanen." — Die Verbindung der Stillung des tobenden Meeres (diese wird auch bei Jerem. in C. 5, 22—24 mit der Gebung des Regens zu seiner Zeit verbunden, vgl. noch Ps. 89, 10) und der unruhigen Völker in V. 8, erscheint um so passender, da das Meer das stehende Sym-

bol der Weltmacht war, vgl. zu Ps. 46, 4. In Bez. auf das letztere Luther: „gleichwie er den König Pharao mit seinem ganzen Volke stille macht, da er wider das Volk Israel stürmet und tobet, als wollte er es fressen. Item, wie er den König zu Assyrien stillet, der daher brauset und wüthet wider die Stadt Jerusalem.“ Den Sinn von V. 9 bestimmt Calvin so: „Von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergange sey Gott nicht blos furchtbar, sondern auch Urheber der Freude“, allein daß Furcht und Freude weniger im Gegens. stehen, als es hiernach scheinen möchte, daß die Furcht hier die Ehrfurcht, die heilige Scheu mit einschließt, zeigt das Folgende, wo unter den „Zeichen Gottes“ grade solche hervorgehoben werden, welche wohl geeignet sind, die Gemüther mit Ehrfurcht, nicht aber mit Schrecken zu erfüllen. Die Zeichen Gottes sind die Beweise seiner Herrlichkeit, Alles, wodurch er sich als Gott kundgibt, dergl. im Vorhergeh. beispielsweise genannt worden, und im Folg. geschildert wird; uns. V. bildet zwischen der zweiten und dritten Str. die Brücke. Je lebendiger der sensus numinis ist, desto empfänglicher ist er für die Wahrnehmung dieser Zeichen. Doch auch „wer mit verhärtetem Gemüthe, den Dank erstickt, der Gott gebührt“ kann sich ihrer Erkenntniß, oder doch Ahnung nicht ganz entziehen. Wer wäre z. B. so taub, daß der Donner nicht irgend neben dem leiblichen auch sein geistiges Ohr berührte? Wären aber auch die Ausnahmen von dem: es fürchten sich, mehr als nur scheinbare, so könnte der S. doch von ihnen absehen, weil sie so völlig abnorm und widernatürlich sind. Die Ausgangsorte des Morgens und Abends (vgl. über מוצא, Ausgangsort, Christologie Th. 3 S. 300; בקר und ערב nicht von der Weltgegend, sondern von der Tageszeit) sind die Orte, die Himmelsgegenden, von denen Morgen und Abend ausgehen, der Osten und der Westen, der erste, indem die im Osten aufgehende, der zweite, indem die im Westen untergehende Sonne

ihn herbeiführt. Osten und Westen aber stehen nach dem Parallel. (die Bewohner der Enden) für die, welche im Osten und Westen wohnen.

Die dritte Str., V. 10—13: Gottes sich in der ganzen Welt offenbarende Herrlichkeit gibt sich namentlich kund indem er Segen und Gedeihen über die Erde verbreitet, bis in ihre ödesten Winkel hin. — V. 10. Du besuchest die Erde und schenkest ihr Überfluß, machest sie sehr reich, das Brünnlein Gottes hat Wassers die Fülle. Du bereitest ihr Getreide, denn also bereitest du sie. V. 11. Du tränkest ihre Furchen, senkest ihr Gepflügtes, mit Regen machest du sie weich, segnest ihr Gewächs. V. 12. Du krönest das Jahr deiner Güte, und deine Geleise triefen von Fett. V. 13. Es triefen die Auen der Wüste, und mit Jubel gürten sich die Hügel. — Die Verba bez. in V. 10, wie schon der Wechsel des Präter. und Fut. zeigt, etwas Fortgehendes. Daß הארץ nicht das Land, sondern die Erde ist, zeigt der Zusammenhang der dritten Str. mit der zweiten, und speciell dieses V. mit V. 9. Zu dem: du besuchest die Erde, Arnd: „Der heil. Geist braucht hier ein freundlich Wort, damit er die fruchtbaren warmen Regen beschreibt, und nennt es eine Heimsuchung der Erden. Wenn eine Heimsuchung geschieht von guten vermögenden Freunden und Liebhabern, so kommen sie nicht leer, sondern bringen einen Segen mit, eine gute Gabe, zum Zeichen der Gnade und Liebe. Also obwohl Gott der Herr überall ist und Himmel und Erde erfüllet, dennoch läßt er seine Gegenwart nicht allezeit spüren oder merken. Wenn er aber in dürrer Zeit einen gnädigen fruchtbaren Regen gibt, so ist's als wenn er zu uns käme, und einen großen Segen mit sich brächte, dabei wir denn seine Liebe und Güte spüren sollen". Das שקק Pil. von שוק, überfließen, vgl. das Hiph. Joel. 2, 24; 4, 13. Das רבת ist Stat. constr., eig. viel ist des, du machst

ſie reich. Das תעשרנה, die Form des Hiph. mit —. Arnd: „Ein reicher Herr kann durch viel Gaben einen Armen wohl reich machen. Alſo iſt die Erde, wenn ſie nicht Gott von oben herab wäſſert, gar und ſehr arm, daß ſie uns nicht ernähren kann. Wenn aber Gott regnen läßt, ſo macht er das Land ſehr reich.“ Die Rinne oder der Bach Gottes bildet den Gegenſatz gegen die Rinnen und Bäche auf Erden. Arnd: „Wenn dieſe oberen Brünnlein nicht Waſſer von oben herab geben, ſo hilft kein Brunn oder Waſſerfluß auf Erden, ja trocknen endlich aus, wo es nicht regnet.“ Beſonders in Canaan mußten die Augen erwartend und verlangend nach dieſem oberen Brünnlein hinſehen, vgl. Deut. 11, 11. Was zunächſt in Bezug auf das Waſſer geſagt wird, gilt zugleich vom Heile überhaupt, dem leiblichen und dem geiſtlichen, vgl. Pſ. 36, 9. Arnd: „Gottes Gnadenbrünnlein haben Troſtwaſſer die Fülle für alle betrübte und traurige Seelen, alſo daß keiner troſtlos hinweggehen darf.“ Das Suff. in רגבם bezieht ſich auf die Menſchen, vgl. Pſ. 4, 8, das Suff. in תכינה auf die Erde. Gott bereitet den Menſchen, wie ein gütiger Hausvater, ihr Getreide, indem er die Erde alſo bereitet durch ſeinen Regen, daß ſie daſſelbe hervorbringen kann. Luther: „Du biſt der rechte Bauherr, der das Land bauet, viel mehr und beſſer, denn der Ackermann, welcher nichts mehr dazu thut, denn daß er den Acker bricht, pflügt und ſäet, und darnach liegen läßt. Gott aber muß ſtets dabei ſeyn mit Regen und Wärme, und alles thun, daß es wachſe und wohl gerathe, dieweil der Ackermann daheimliegt und ſchläft, und nichts gethan hat, ohne daß er das Erdreich vorbereitet.“ — Das רוה und נחת in V. 11 ſind Infin., nicht Imperat., die in dieſem Zuſammenh. und in einem Dankpſ. nicht paſſen. Die Bez. der bloßen Handlung genügt, weil die nähere Beſt. im Vorherg. und Folg. gegeben wird. Das Herabdrücken der Furchen — das גרורים, eig. Einſchnitte, wahrſcheinlich rein dichteriſche Bez.,

vom S. ſelbſt gebildet, während תלם der eigentliche Name — bezeichnet die Reichlichkeit des Regens. Das מוגג eig. zerfließen machen. Alles dient zum Preiſe von Gottes Vatergüte. Was er im Leiblichen thut, iſt zugleich Unterpfand und Symbol ſeiner Fürſorge für die Seinen im Geiſtlichen, auf die ſich dieß Alles übertragen läßt. — Da der Stat. conſtr. nie für den abſol. ſteht, ſo darf man in V. 12 nur erklären: das Jahr deiner Güte, ſ. v. a. dem ganz deine Güte angehört, vgl. Deut. 11, 12: „ein Land, für welches der Herr, dein Gott ſorget, auf das die Augen des Herrn, deines Gottes beſtändig gerichtet ſind vom Anfange des Jahres bis zum Ende des Jahres.“ Die Krone, welche Gott dem Jahre ſeiner Güte aufſetzt, vgl. Pſ. 103, 4, iſt geflochten aus den Erweiſungen derſelben. Das Fett iſt bildl. Bez. des Guten, vgl. Pſ. 63, 6; dieß folgt ihm auf allen ſeinen Spuren, ſein Regen (vgl. das: du beſucheſt, in V. 10) ſchafft überall Segen und Gedeihen. — Es triefen, V. 13, von Fett in Folge deines Beſuches. Die Wüſte wird genannt, als der allerbedürftigſte Theil der Erde, wo der Segen am auffälligſten als ſolcher ſichtbar iſt, vgl. Hi. 38, 26. 27. Der Jubel, mit dem die Hügel ſich gürten, iſt der in Ausſicht auf ein geſegnetes Jahr fröhlicher Menſchen.

Der Schluß, V. 14. Bekleidet ſind die Herden mit Lämmern, und die Thäler hüllen ſich in Korn, man jauchzet und man ſinget. Die Herden ſind mit Lämmern bekleidet, reich an denſelben. Gottes Segen zeigt ſich in dem Gedeihen der Herden, welche auf den durch den Regen befruchteten Triften reiche Nahrung finden. Über כרים, nur Lämmer, nie Triften, vgl. zu Pſ. 37, 20. Gegen die Bed. Triften ſpricht hier noch ſpec. der Art. in הצאן. Stände dieß im Acc., und alſo dem בר gleich, ſo würde es, wie dieß ohne Art. oder auch das בר mit dem Art. ſtehen, um ſo mehr, da der Art. dann die Herde im Gegenſatze gegen das Getreide bezeichnen müßte.

Subject in den beiden letzten Verb. ſind die Thäler (nicht: man ſingt), dieß zeigt das zweite Gl. von V. 13. Daß aber der Geſang der Thäler nicht von ihnen ſelbſt, ſondern von den fröhlichen Menſchen in ihnen ausgeht, zeigt die Beziehung auf die Überſchrift, und V. 9. Das אף ſteht wie Pſ. 18, 49 nur anknüpfend. Daß das Hithpa. von רוע einfach jauchzen heißt, zeigt Pſ. 60, 10; 108, 10.

Pſalm 66.

Der Pſ. iſt ein Danklied der Gemeinde des Herrn nach überſtandener ſchwerer Prüfung. Er zerfällt in drei Haupttheile. In dem erſten, V. 1—7, wird Gott geprieſen, wegen desjenigen, was er durch alle Zeiten hindurch an Israel thut, in der zweiten, V. 8—12 wegen desjenigen, was er ſo eben gethan, in dem dritten, V. 13—20 gelobt die Gemeinde ihre Dankbarkeit.

Ganz ähnlich dem Verhältniß des zweiten Haupttheiles zu dem erſten, welches nicht etwa das des Alten und des Neuen, ſondern das des Allgemeinen und des Beſonderen iſt, wird in Pſ. 46 zuerſt die allgemeine Idee dargelegt, dann in der dritten Strophe die Thatſache berührt, in der ſie ſich ſpeciell in der Gegenwart verwirklicht hatte. Ebenſo ſchildert auch Pſ. 48 und Pſ. 76 zuerſt das allgemeine Verhältniß Gottes zu Israel, dann die einzelne Erweiſung der göttlichen Gnade.

Alle drei Theile ſchließen bei einer bedeutſamen Zahl, der erſte bei der 7, die in ſich wieder durch die drei und die vier getheilt wird, der zweite bei der 12, der dritte bei der 20. Das Selah ſteht zu Ende des erſten Haupttheiles, nicht aber zu Ende des zweiten, weil dieß als ſolches durch den Inhalt ſcharf genug bezeichnet wird, dafür aber zu Ende der erſten Unterabtheilung des erſten und des dritten Haupttheiles, V. 4 und V. 16,

beide Male, wie auch in V. 7 vor dem einen neuen Ansatz anzeigenden Imperativ.

Die Überschrift: „dem Sangmeister, ein Lobgesang, ein feines Lied", für deren Ursprünglichkeit das spricht, daß der erste V., sobald sie weggedacht wird, als zu kurz und abgerissen erscheint — das שִׁיר u. das הַרִיעַ bilden eine Art von Parallel. — bezeichnet weder Verfasser, noch Veranlassung und Zeit der Abfassung. Die moderne Kritik konnte hier also um so leichter ihrer krankhaften Neigung folgen, die Psalmen in Bezug auf das Zeitalter möglichst weit hinabzudrängen. Sie nimmt mit ziemlicher Übereinstimmung an, daß die gepriesene Errettung, die aus dem Babylonischen Exile sey. Der Inhalt aber weist diese Annahme als unhaltbar zurück. Das „er ließ unseren Fuß nicht wanken" in V. 9, und V. 17: „zu ihm rief ich mit meinem Munde und Lobgesang war unter meiner Zunge" s. v. a. kaum hatte ich ihn angerufen, so gab er mir schon durch die Errettung Veranlassung zu seinem Lobe, schließen jeden Gedanken an ein so schweres und langwieriges Unglück aus. Von einer Wegführung des Volkes ist in der ausführlichen Schilderung des Unglückes in V. 9—12 gar nicht die Rede. Der Tempel erscheint in V. 13 als stehend, und es wird mit keinem Worte darauf hingedeutet, daß er zerstört gewesen; an den wiederhergestellten Tempel kann auch schon deshalb nicht gedacht werden, weil das Volk hier unmittelbar nach eingetretener Errettung den Vorsatz ausspricht, dem Herrn für dieselbe im Tempel zu danken, die Vollendung des zweiten Tempels aber durch eine Reihe von Jahren von der Rückkehr aus dem Exil getrennt war. Endlich, der Gedanke an das Exil wird ausgeschlossen durch V. 18, wo das Volk seine Unschuld stark hervorhebt, und sagt, daß Gott auf Grund derselben sein Flehen um Errettung erhört habe. Das Exil erscheint durchweg als hochverdiente Strafe der Sünde, vgl. die Einl. zu Ps. 44.

Müſſen wir alſo dieſſeits des Exils ſtehen bleiben, ſo werden wir durch einen anderen Grund, wie es ſcheint, genöthigt die Abfaſſung nicht höher hinauf zu ſetzen, als in die Zeit des Hiskias. Das: „kommt, ſchaut die Thaten des Herrn", in V. 5 ſtimmt buchſtäblich überein mit Pſ. 46, 9; an einen Zufall kann ſchon wegen des nur in dieſen beiden St. vorkommenden מפעלות nicht gedacht werden. Allein ebenſo gut, wie daß u. Pſ. auf Pſ. 46, kann man auch annehmen, daß Pſ. 46 auf u. Pſ. anſpielt, und für die Priorität unſ. Pſ. u. ſeine Abfaſſung in der Davidiſchen Zeit ſpricht poſitiv der Grund, daß alle namenloſen Pſ., welche unter den Pſ. Davids und ſeiner Sänger ſtehen, mit vorhergehenden zu einem Ganzen verbunden ſind, ſo daß die Nennung der Verf. in dieſen für ſie mitgilt, vgl. IV, 2 S. 262.

Die Noth und Errettung wird in ſichtbarer Abſichtlichkeit ſo allgemein geſchildert — unter einer Fülle von Bildern, aus der als ſachlicher Gehalt nur das eine hervortaucht, daß es ſich um eine Errettung aus Feindesgefahr handelt — daß man nicht umhinkann, eine allgemeine Beſtimmung des Pſalmes, zu einem „Herr Gott dich loben wir" bei jeder Befreiung aus feindlicher Gewalt anzunehmen. Die bedeutſame Anſpielung in Pſ. 46, 9, welcher die Errettung durch die Aſſyrier feiert, zeigt wie unſer Pſ. das Volk Gottes durch die Jahrhunderte begleitete. Solche Lieder für die Kirche aller Zeiten werden aber in der Regel nur in ſolchen Zeiten geſungen, deren Ereigniſſe ihren Inhalt in den Gemüthern lebendig machen.

Die erſte Str., V. 1—7. Auf die Aufforderung zum Preiſe Gottes an die ganze Erde in V. 1—4 (vgl. zu Pſ. 47, 2) folgt in V. 5—7 die Begründung derſelben: der Herr offenbart in einer Fülle von Großthaten, Errettungen ſeines Volkes und Gerichten über die übermüthige Heidenwelt ſeine Herrlichkeit.

Der S., ehe er zu dem Einzelnen übergeht, weiſt ihm ſeine rechte Stelle an, indem er in raſchem Überblick das großartige Ganze vor Augen ſtellt, in das es einzuordnen iſt. — V. 1. Jauchzet Gott, alle Lande. V. 2. Preiſet die Ehre ſeines Namens, gebet Ehre zum Lobe ihm. V. 3. Sprecht zu Gott: wie furchtbar biſt du in deinen Werken! wegen der Fülle deiner Kraft müſſen dir heucheln deine Feinde. V. 4. Alle Lande beten dich an, und preiſen dich, preiſen deinen Namen. Selah. V. 5. Kommt und ſehet die Werke Gottes, der furchtbar in ſeinem Thun an den Menſchenkindern. V. 6. Er wandelt das Meer ins Trockene, durch den Strom gehen ſie zu Fuße, dort wollen wir uns freuen an ihm. V. 7. Er herrſchet mit ſeiner Kraft ewiglich, ſeine Augen ſpähen unter den Heiden, die Abtrünnigen mögen nicht erhöhen ſich. Selah. — Zu dem: die Ehre ſeines Namens in V. 2, ſ. v. a. die Ehre, die ihm nach Ausweis ſeiner herrlichen Thaten und Offenbarungen gebührt, vgl. zu Pſ. 29, 1. 2. Daß man das zweite Gl. nicht erkl. dürfe: machet herrlich ſein Lob, ſondern nur: gebet Ehre als ſein Lob, oder zu ſeinem Lobe, zeigen die Parallelſt. Joſ. 7, 19. Pſ. 29, 1. Jeſ. 42, 12. Jerem. 13, 16. Joh. 9, 24, wonach כבוד das zu Gebende, תהלתו das zweite Object iſt. Formell geben Gott Ehre die Engel in Pſ. 29, 9, vgl. das Heilig, heilig, heilig, alle Lande ſind ſeiner Ehre voll, in Jeſ. 6. — In V. 3 und 4 die Worte, mit denen die Völker der Erde Gott Ehre geben ſollen. Der Erkl.: wie furchtbar ſind deine Werke, würde ſprachlich nichts entgegenſtehen, allein die Vergl. von V. 5 zeigt, daß man erkl. muß: wie furchtbar biſt du in deinen Werken, das מעשיך wie das עלילה Accuſ. Das du fehlt grade ſo in Pſ. 68, 36: „furchtbar, Gott, (biſt du) aus deinem Heiligthum.“ In Bez. auf das: ſie heucheln, vgl. zu Pſ. 18, 45.

Daß ſogar die Widerſtrebenden ſich Gott unterwerfen, ihm demüthig huldigen, ihre Abneigung verbergen müſſen, zeigt, wie groß ſeine Macht, wie furchtbar ſein Thun. Ein Beiſpiel ſolcher erzwungenen Huldigung iſt das Pharao's, vgl. V. 6. — In V. 4 erklärt man wegen des: ſie heucheln, beſſer: ſie beten an u. ſ. w. als: ſie mögen anbeten. — Das: kommt, ſeht die Thaten Gottes, in V. 5, worauf in Joh. 1, 46. 47 ſinnvoll angeſpielt wird, bildet den Vorzug der Offenbarung vor allem Heidenthum: ſie hat es nicht mit eitlen Phantaſien, ſondern mit Thatſachen zu thun, und eben das iſt es, was dem Volke der Offenbarung die Zuverſicht gibt, daß die Heidenwelt dereinſt, durch die Gewalt der Thatſachen überwunden, zu ihm hinübertreten wird. Dieß: kommt und ſehet die Thaten Gottes, ſpricht die Kirche noch jetzt zu allen, die ihr äußerlich oder innerlich fernſtehen. Furchtbar iſt das Thun Gottes auch für diejenigen, denen es zum Heile gereicht. Denn ſeine tremenda majestas gibt ſich darin kund, vgl. Pſ. 65, 6. 9. Das עַל bez. die Menſchenkinder als das Object, das Subſtrat des göttlichen Thuns, als das Patiens im Gegenſ. gegen das Agens. — Das Prät. הִפְךְ in V. 6 ſteht, wie das folg. Fut. zeigt, in der Bed. des Präſens. Der S. bezieht ſich zwar auf den Durchgang durch das rothe Meer und den Jordan, aber nicht als auf vergangene, in einem beſtimmten Zeitmomente abgeſchloſſene Thatſachen, ſondern als auf ſolche, die ihrem Weſen nach durch alle Zeiten hindurchgehen. Gottes Führung ſeines Volkes iſt eine beſtändige Meeres- und Jordansaustrocknung, und die Freude über ſeine Großthaten erhält immer neuen Stoff. Gegen diejenigen, welche Alles nur auf jene einzelnen Thatſachen aus der Urzeit des Volkes als ſolche beziehen wollen, ſpricht das Vorherg.: kommt und ſehet die Thaten des Herrn, welches vorausſetzt, daß es ſich hier um Thatſachen handelt, die noch in der Gegenwart der Betrachtung vorliegen, der durchaus allgemeine Inhalt von V. 7, das gleich auf das Präter. folgende

Fut. יעברו, und, wenn dieß allenfalls aus Vergegenwärtigung abgeleitet werden könnte, das נשמחה, was nur erklärt werden kann: wir wollen uns freuen, vgl. zu Ps. 42, 5; 55, 3, als Entschluß, dasjenige zu thun, wozu Gott fortwährend reiche Gelegenheit gibt, wobei auch das nur im höchsten Nothfall in „nationaler Allgemeinheit" zu fassende wir zu beachten ist. Man hat aber um so weniger Ursache, allen diesen Gründen zum Trotz die Bez. auf die Ereignisse der Vergangenheit festzuhalten, da auch sonst nicht selten die früheren Errettungen als Unterpfand der zukünftigen betrachtet, die fortgehenden Gnaden Gottes unter dem Bilde der einmaligen dargestellt werden, vgl. z. B. Jes. 11, 15. 16, wo die Austrocknung des rothen Meeres und des Euphrat von der Zukunft erwartet wird, Sach. 10, 11: „und der Herr geht durch das Meer, die Noth, und schlägt im Meere die Wellen und es werden zu Schanden alle Fluthen des Nil", und die Christol. zu diesen St., bes. zu der letzteren. Wird der Sinn des V. im Allgemeinen richtig bestimmt, so hat man ferner keinen Grund, bei „dem Strome" von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abzugehen, wonach also der Euphrat bezeichnet wird, um so weniger, da dieser auch in Jes. 11, 15 an die Stelle des kleinen Jordans gesetzt, und in Sach. 10, 11 der Nil genannt ist, um anzudeuten, daß das Jordanswunder sich in größeren Dimensionen wiederholt. Dort, an dem Schauplatz dieser herrlichen Großthaten. Das: wir wollen uns freuen, ist lebhafter Ausdruck f. wir können uns freuen. — Das: seine Augen spähen unter den Heiden, V. 7: die Selbstständigkeit der irdischen Macht ist nur eine scheinbare. Gott von seiner hohen Warte sieht Alles, leitet Alles, bändigt jeden Trotz, der sich, meinend, die Erde sey in sich abgeschlossen, wider ihn und sein Reich erhebt. In dem letzten Gl. nimmt die Rede einen paränetischen Character an: Sie mögen sich nicht erheben, ich will es ihnen nicht rathen. Denn der Kampf

wider die Allmacht wird ihnen übel auslaufen, und der Hochmuth kommt vor dem Fall, ſo gewiß als ein Gott im Himmel. Vgl. das אל in Pſ. 34, 6; 41, 3; 50, 3. Das למו weiſt darauf hin, wie das zum eignen Vortheil unternommene zum eignen Nachtheil ausſchlägt, vgl. Pſ. 58, 8; 64, 6. Für das Hiph. des V. רום, wobei man das Haupt, oder etwas Ähnl. zu ergänzen hat, vgl. Pſ. 110, 7; 75, 5, wollen die Maſoreten das Kal leſen, was aber unpaſſend iſt, da es den Begriff der Handlung nicht ausdrückt.

Die zweite Str., V. 8—12. Daß hier von einem ſpeciellen Falle, von einer einzelnen Noth und Errettung die Rede iſt, in der Gott ſeine im Vor. im Allg. geſchilderte Herrlichkeit gezeigt hat, geht aus dem conſtanten Gebrauche des Prät. hervor. — V. 8. Preiſet ihr Völker unſern Gott, und laſſet hören die Stimme ſeines Lobes. V. 9. Der unſere Seele ins Leben einſetzet, und unſern Fuß nicht wanken ließ. V. 10. Denn du prüfteſt uns, Gott, läuterteſt uns, wie man Silber läutert. V. 11. Du brachteſt uns ins Netz, legteſt Druck auf unſere Lenden. V. 12. Du ließeſt Menſchen reiten auf unſerem Haupte, wir kamen in Feuer und in Waſſer, und du führteſt uns heraus zum Überfluß. — In V. 9 das Unglück als Tod, die Errettung als Einſetzung ins Leben, Wiederbelebung, vgl. Pſ. 30, 4: „du haſt emporgeführt aus der Hölle meine Seele", und zu Pſ. 63, 4. In Bez. auf das Wanken, vgl. zu Pſ. 15, 5; 55, 23. — Zu dem: du prüfteſt uns, V. 10, die Verleb. B.: „du haſt durch mancherlei Hitze der Trübſale den Werth und die Beſtändigkeit unſeres Glaubens, Hoffnung und Geduld unterſuchet, wie man die Metalle durch das Feuer erforſchet", vgl. Sach. 13, 9. 1 Petr. 1, 7. Das: du läuterteſt uns, zeigt, daß die Betheurung der Unſchuld in V. 18 nur auf die Grundrichtung zu beziehen

iſt, und das Vorhandenſeyn mannigfacher Sündhaftigkeit nicht ausſchließt, wodurch die Verhängung der göttlichen Heimſuchung gerechtfertigt wird. Die Läuterung ſcheidet die Schlacken aus, vgl. Jeſ. 1, 25: „ich will läutern, wie mit Lauge, alle deine Schlacken, und entfernen all dein Zinn", Sach. 13, 9. Das Silber erfordert eine beſonders anhaltende und wiederholte Reinigung, vgl. Pſ. 12, 7. Jeſ. 48, 10: „ich habe dich geläutert, doch nicht als Silber, dich erwählet im Ofen des Elendes." — Das מוּעָקָה, in V. 11, Beengung, Druck, Qual, vgl. das עָקָה in Pſ. 55, 4. Die Lenden werden genannt, als der Sitz der Stärke, vgl. Deut. 33, 11. Pſ. 69, 24 und Geſen. in dem thes. Sind ſie angegriffen, ſo iſt die Stärke überhaupt dahin und der Menſch matt und elend. Falſch Mehrere: beengende, drückende Feſſeln, Andere: drückende Laſt. An den Lenden werden die Feſſeln nicht angelegt, und ebenſo trägt man auch nicht mit den Lenden. — In V. 12 wird das Haupt genannt als der edelſte Theil, ohne ängſtliche Rückſicht darauf, ob bei Thieren der Reiter auf dem Kopfe ſitzt oder nicht. In Bez. auf das אֱנוֹשׁ vgl. zu Pſ. 8, 5. Je elender der Herr, deſto drückender iſt die Knechtſchaft. Zu dem: wir kamen in Feuer und Waſſer, vgl. Jeſ. 43, 2. Das רְוָיָה nur noch Pſ. 23, 5. Calvin: „die Summe iſt, wenn auch Gott die Seinen durch zeitliche Strafen hart züchtige, ſo gebe er doch immer einen glücklichen und fröhlichen Ausgang." Arnd: „viel tauſend Frommer Israeliten im A. T., und vieltauſend Chriſten im N. T. ind aus ſolchen Nöthen leiblich errettet worden, vieltauſend aber haben ihr Leben laſſen müſſen, welche Gott der Allmächtige ebenwohl ausgeführt und erquickt hat, nach ihrer Seele, wie der fromme Märtyrer Babylas geſagt hat, da er zum Tode geführet: ſey nun zufrieden meine Seele, der Herr thut dir Gutes."

Die dritte Str., V. 13—20. Calvin: „die Summe iſt, der Ruhm Gottes werde unwürdig unterdrückt, ſo oft er uns im

Unglücke beiſteht, wenn nicht auf die Befreiung die feierliche Dankſagung folgt." An die Stelle des wir im Vor. tritt hier das Ich. Der Redende kann nicht der Sänger ſeyn, oder „jedes einzelne Herz." Dagegen ſpricht der großartige Character des Opfers, und daß die Noth und Errettung, die hier dem Individuum zugeeignet wird, offenbar dieſelbe iſt, die nach dem Vor. dem Ganzen angehörte. Ebenſo auch nicht der König Hiskias: denn gegen eine ſolche hiſtoriſche Deutung ſpricht der allgemeine Character des ganzen Pſ. Der Redende iſt vielmehr eine ideale Perſon, die Perſonification des Volkes. Denn daß man nicht gradezu ſagen darf, das Volk trete redend auf, erhellt aus der Anrede an die Gottesfürchtigen in V. 16. Ähnliche Perſonificationen des Volkes ſind häufig, vgl. z. B. Pſ. 60; 65, 4. — V. 13. Kommen will ich in dein Haus mit Brandopfern, bezahlen dir meine Gelübde. V. 14. Die geſtammelt meine Lippen, und mein Mund geredet hat in meiner Noth. V. 15. Brandopfer von fetten Lämmern will ich darbringen dir mit dem Rauchwerke der Widder, opfern Rinder mit Böcken. Selah. — V. 16. Kommt, höret, und laßt mich erzählen all ihr Gottesfürchtigen, was er gethan hat meiner Seele. V. 17. Zu ihm rief ich mit meinem Munde, und Lobgeſang war unter meiner Zunge. V. 18. Hätte ich auf Unrecht geſehen in meinem Herzen, ſo würde der Herr nicht hören. V. 19. Aber Gott hat gehöret, gemerket auf mein Flehen. — V. 20. Gelobt ſey Gott, der mein Gebet nicht entfernte, noch ſeine Huld von mir. — Dieſe letzte Str. vollendet ſich, da V. 20 als Schluß zu betrachten iſt, wie die erſte, in der Siebenzahl, die hier wie dort durch die 4 u. 3 getheilt wird. — Die äußeren Opfer in V. 13—15 ſind nur als Verkörperung der Gaben des Herzens zu betrachten. Die Seele iſt der Dank des Herzens. Die Gelübde haben die

Brandopfer zum Gegenstande. Die vollständige Aufzählung der Thiere des Brandopfers (V. 15) soll den Eifer des Dankes und der Hingebung zeigen. — Das פצה in V. 14, den Mund aufsperren, dann schwatzen, Hi. 35, 16. Der Ausdruck weist auf die Angst hin, welche die Gelübde hervortrieb, so daß das אשר das: in meiner Noth, des zweiten Gl. schon in sich schließt. — מיחים, Fette, in V. 15 f. fette Schaafe. Das Rauchwerk der Widder (nur hier in dieser Bed.; sonst immer von dem Weihrauch) ist das angezündete Fett derselben. Das עשה machen, dann bereiten, anrichten, nicht selten von der Darbringung der Opfer. — In V. 16—19 bahnt die Hinweisung auf die Veranlassung des Dankes gegen Gott, die Erhörung, die dem Redenden zu Theil geworden, den Übergang zu dem Hauptgedanken dieses Abschnittes, der nachdrücklichen Hinweisung darauf, daß diese Erhörung ihm nur in Folge seiner Unsträflichkeit zu Theil geworden sey, bei der die didactische und paränetische Tendenz nur leicht verhüllt ist, die Allen zurufen sollte, daß der einzige Weg zum Heile der der Rechtschaffenheit sey. Die Seele wird in V. 16 genannt, weil sie gefährdet gewesen, vgl. V. 9. — Das רומם in V. 17 ist Nomen, Erhebung, Preis, vgl. den Plur. רוממות in Ps. 149, 6. Das: unter meiner Zunge, vgl. zu Ps. 10, 17, weist hin auf die Fülle des Lobgesanges. So wie der S. rief, erhielt er durch das Heil Gottes Veranlassung zu seinem Lobe. Vgl. Ps. 18, 4: „ich rief den Herrn an, und von meinen Feinden ward ich errettet", Ps. 34, 5—7. Man darf nicht erkl.: ich rief u. s. w., und nun ist, — denn die Bez. auf die Gegenwart hätte angezeigt werden müssen. Nach Analogie des ersten Gl. kann man auch in dem zweiten nur das Präter. ergänzen. Auch die Errettung gehört bereits der Vergangenheit an. Noch viel weniger aber darf man erkl.: ich lobte Gott in zuversichtlicher Erwartung seiner Hülfe. Denn dann würde über den

Erfolg nicht berichtet, und doch wird durch das Folg. vorausgeſetzt, daß dieß geſchehen. — Zu V. 18 ſind als Parallelſt. zu vgl. Prov. 15, 29: „fern iſt der Herr von den Böſen, und das Gebet der Gerechten höret er", Joh. 9, 13; Jeſ. 1, 15: „ob ihr ſchon viel betet, höre ich euch doch nicht, eure Hände ſind voll Blut", Jeſ. 59, 2. 3: „eure Untugend ſcheidet euch und euren Gott von einander, und eure Sünden verbergen das Angeſicht vor euch, daß ihr nicht gehöret werdet, denn eure Hände ſind mit Blut befleckt, und eure Finger mit Untugend", 1 Joh. 3, 21: „wenn uns unſer Herz nicht verdammt, ſo haben wir Freudigkeit zu Gott, und was wir bitten, werden wir von ihm nehmen", vgl. über den Zuſammenhang der Gerechtigkeit und des Heiles zu Pſ. 17; 18; 34, 12 ff. Das רָאוּ, wie Gen. 20, 10, im Auge haben. Das אָוֶן immer: Unrecht, Bosheit, nie Eitelkeit = falſche Götter. Die Erkl.: wennn die Abſicht meines Gebetes auf etwas Böſes gerichtet geweſen, iſt nur aus dogmatiſchem Bedenken hervorgewachſen. Es iſt nicht von dem Objecte des Gebetes die Rede, ſondern als die Grundbedingung der Erhörung wird das hingeſtellt, daß trotz aller Schwachheit doch die innerſte Grundrichtung des Gemüthes rein und untadelhaft ſey, das Herz rein von aller recondita malitia. — Aber Gott hat gehört u. ſ. w., V. 19, und alſo gezeigt, daß dieß Hinderniß des Heiles bei mir nicht vorhanden ſey. — V. 20 würde vollſt. heißen: welcher nicht entfernt hat mein Gebet von ſich, und ſeine Gnade von mir.

Pſalm 67.

Die Gemeinde des Herrn ſpricht den Wunſch aus, daß er ihr Segen und Heil gewähren möge, damit die Entfaltung ſeiner Gnade in der Führung ſeines Volkes alle Heiden zu ihm ein-

lade, V. 2 u. 3. Dieſer Wunſch beruht auf der feſten Grundlage des Wortes und der Thaten Gottes, und ſo tritt an ſeine Stelle in V. 4 u. 5 die Zuverſicht, daß die Völker dereinſt den Herrn noch preiſen werden, wegen ſeines gerechten und gütigen Regimentes, das ſie zunächſt aus der Führung ſeines Volkes erkennen. In V. 6—8 gründet ſich dieſe Zuverſicht ſpeciell auf einen in der Gegenwart vorliegenden Segen Gottes, die reiche Erndte, die er ſeinem Volke gewährt.

Den ſicheren Ausgangspunkt für die Feſtſtellung der Beſtimmung des Pſ., deſſen Überſchrift: dem Sangmeiſter, zu Saitenſpiel, ein feines Lied, ein Lobgeſang (vgl. über שִׁיר zu Pſ. 65) ſich ganz im Allgemeinen hält, gibt der einzige factiſche Zug deſſelben, das: „das Land gab ſeinen Ertrag", in V. 7. Dieß zeigt, daß er nach eingebrachter Erndte zu ſingen war. Daß er ein Tempellied iſt, erhellt außer dem: dem Sangmeiſter, aus der Beziehung auf den prieſterlichen Segen in V. 1.

Der Pſ. vollendet ſich in der Siebenzahl, die wie gewöhnlich durch die 4 u. 3 getheilt wird. Der zweite Theil ſcheidet ſich von dem erſten dadurch, daß erſt in ihm auf den beſonderen in der Gegenwart empfangenen Segen Gottes hingewieſen wird, durch den der Gedanke des Pſ., daß Gottes Segen über Israel dereinſt alle Völker der Erde zu ihm hinlocken werde, in den Gemüthern lebendig geworden. In dieſem Gedanken berührt ſich unſer Pſ. mit dem vorigen. So wie er dort durch eine Errettung des Volkes hervorgerufen wird, ſo hier durch die gewöhnlichen Naturwohlthaten. Jede Äußerung der Kraft und Gnade ſeines Gottes belebte in Israel die Hoffnung, daß das unnatürliche Verhältniß, in dem die Heiden zu ihm ſtanden, dereinſt aufhören werde. Mit den beiden vorigen Pſ. bildet der unſrige eine Trilogie. Zu Anfang und zu Ende ein Lobgeſang Davids, welcher die Naturwohlthaten Gottes feiert, der erſte zu ſingen im Angeſichte, der andere nach Einbringung einer geſegneten Erndte,

in der Mitte ein Preis Gottes wegen seiner geschichtlichen Wohlthaten.

Der durchgängige Gebrauch des allgemeinen Gottesnamens Elohim ist durch den Inhalt, die Ankündigung der Bekehrung aller Völker der Erde, hervorgerufen worden. Der Jehovah's steht, der Sache nach, überall daneben, und das Elohim hebt nur das Moment der Allgemeinheit hervor, welche neben der größten Beschränkung stattfand, aber auf Grund derselben häufig verkannt wurde. Das Elohim mußte dazu dienen, dieß Moment dem Bewußtseyn des Volkes stets von neuem nahe zu bringen, vgl. Beitr. Th. 2. S. 299. 312.

Der erste Theil der ersten Str., V. 2 u. 3. — V. 2. Gott sey uns gnädig und segne uns, er lasse leuchten sein Antlitz mit uns. Selah. V. 3. Daß man erkenne auf Erden deinen Weg, unter allen Heiden dein Heil. Der S. redet zuerst von Gott, weil er sich eng an den Mos. Segen, Num. 6, 24. 25 anschließt, sobald aber die Beziehung auf diesen aufhört, tritt die Anrede ein. Der Wunsch in V. 2 geht auf Gnade und Segen in jeder Beziehung. Daß das Äußerliche nicht auszuschließen, sondern an dieß zunächst zu denken ist, zeigt V. 7, vgl. auch die Ausführung in Deut. 28, 1—14. Am vollkommensten aber, und man möchte sagen über Bitten und Verstehen, ist er in Christo erfüllt. Erst nachdem Gott in ihm alle Schätze seiner Gnade und seines Heiles seinem Volke zugewendet, erfolgte wahrhaft und umfassend die Wirkung auf die Heidenwelt, welche der S. wünscht und hofft. In Bez. auf das Licht und das Leuchten des Angesichtes Gottes, vgl. zu Ps. 4, 7; 31, 17. Statt des zu in dem priesterl. Segen, steht hier mit, das אֵת gradeso wie in Gen. 4, 1, so daß sein leuchtendes Angesicht uns begleitet auf unseren Wegen. — Zu V. 3. Calvin: „der Prophet wünscht, daß Gottes Gunst an

dem erwählten Volke sichtbar werde, damit sie durch ihren Glanz die Heiden zu der Gemeinschaft derselben Hoffnung führe.“ Der Weg Gottes ist sein Verfahren: aus den Führungen Israels sollen die Heiden erkennen, wie Gott verfährt, welche Schätze des Heiles für die Seinen bei ihm niedergelegt sind, wie ja noch jetzt die Welt durch nichts kräftiger zu Gott hingezogen wird, als durch die Wahrnehmung der Gaben, die er den lebendigen Gliedern der Kirche ertheilt; vgl. Ps. 25, 10: „alle Wege Gottes sind Gnade und Wahrheit“, 103, 9: „er hat seine Wege Mose wissen lassen, die Kinder Israel seine Thaten.“ Das parall.: sein Heil, reicht hin, die Erkl.: seine Religion, zurück zuweisen, vgl. Ps. 96, 2; 98, 2. Der Gedanke, daß die Segnungen Israels lockende Gewalt über die Heiden ausüben werden, findet sich schon in den Verheißungen an die Patriarchen, Gen. 22, 18; 26, 4: „und es segnen sich in deinem Saamen alle Völker der Erde“, s. v. a. sie wünschen und erbitten sich Israels Loos als das höchste Glück, und dieser Wunsch wird für sie das Mittel, daß sie gesegnet werden (das Niph. Gen. 12, 3; 18, 18), indem er sie zu dem Urheber dieses Segens hinleitet. Parall. ist auch Jes. 60, 3: „und es gehen Heiden zu deinem Lichte, und Könige zu dem Glanze, der dir aufgeht.“

Der zweite Th. der ersten Str., V. 4. u. 5. — V. 4. Preisen werden dich Völker, Gott, preisen die Völker alle. V. 5. Freuen werden sich und jubeln Nationen, denn du richtest die Völker rechtschaffen, und die Nationen auf Erden leitest du. Selah. Zuerst die Verkündigung der dereinstigen Bekehrung aller Völker, dann die Hinweisung auf den Grund derselben. Die letztere ist aus V. 2 u. 3 zu ergänzen, denn, wie das Beispiel Israels zeigt, oder wie sie aus den Führungen Israels ersehen; daß hier nach Ausdruck und Zusammenhang nur von den Völkern die Rede ist, die sich der Herrschaft des Herrn unterworfen, gesprochen haben,

wie Jeſ. 2, 3 ſteht, erkannte ſchon Calvin. Als Ausführung des: er richtet, kann betrachtet werden, was in Pſ. 72, V. 12—14 von dem richterlichen Thun des Meſſias geſagt wird. Ein richterlicher Akt Gottes iſt jede Heilsſpendung. Über מישׁור, eig. Ebene, dann Ebenheit im moral. Sinne, hier Acc. wie das מישׁרים in Pſ. 58, 2, vgl. zu Pſ. 45, 7. Zu dem: du führeſt, vgl. Jeſ. 58, 11: „und der Herr führt dich beſtändig, und ſättiget an dürren Örtern deine Seele.“

Die zweite Str., V. 6—8. — V. 6. Preiſen werden dich Völker, Gott, preiſen die Völker alle. V. 7. Das Land gab ſeinen Ertrag, es ſegnet uns Gott, unſer Gott. V. 8. Es ſegnet uns Gott, und fürchten werden ihn alle Enden der Erde. — Dem S. nach iſt vor V. 7. denn zu ergänzen. Es wird hier angeführt, was dem S. Veranlaſſung und Grund zu der Hoffnung gibt, daß die Heiden dereinſt den Herrn preiſen werden. Zuerſt eine beſondere, in der Gegenwart vorliegende Thatſache, im Präter., dann die durch ſie von neuem beſtätigte allgemeine Wahrheit, im Fut. Die Worte, mit denen die erſte dargelegt wird, ſind entlehnt aus Levit. 26, 4, in abſichtlicher Wörtlichkeit, damit Gottes Treue in der Erfüllung ſeiner Verheißung erkannt werde: „und ich gebe eure Regen zu ſeiner Zeit, und das Land gibt ſeinen Ertrag, und der Baum des Feldes gibt ſeine Frucht,“ eine Bez., welche die Behauptung zurückweiſt, durch הארץ werde hier die ganze Erde bezeichnet — wogegen auch das unſer Gott —, ebenſo auch die Behauptung, Landesfrucht ſtehe bildlich für Segen überhaupt. In Bez. auf den Gedanken Calvin: „Man muß feſthalten, daß Gott, ſo oft er jenes alte Volk mit ſeinen Wohlthaten zierte, gleichſam mit angezündeter Fackel der ganzen Welt vorleuchtete, daß er die Heiden anlocke, ihn zu ſuchen.“ In V. 8 wird das: es ſegnet uns Gott, wiederholt, um Urſache und Folge

unmittelbar mit einander zu verbinden, ſ. v. a.: und weil uns unſer Gott ſegnet u. ſ. w.

Pſalm 68.

Der S. preiſt in V. 2—7 den Herrn als den Heiland der Gerechten und den Verderber der Böſen. Dann wirft er einen Blick auf die großartigen Erweiſungen ſeiner allmächtigen Gnade gegen ſein Volk in der Geſchichte. Zuerſt in V. 8—11 was er an ihm beim Zuge durch die Wüſte bis zur Einnahme des Landes gethan. Dann in V. 12—15 Sieg und glücklicher Friede, die er ſeinem Volke in der Zeit der Richter bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion verliehen. Dann, V. 16 bis 20, hat der Herr Zion erwählt, das er trotz aller Angriffe der Welt nimmer verlaſſen wird, wo er mit der ganzen Fülle ſeiner Macht im Heiligthum thront: als Zionsgott hat er ſich ſo eben in der Beſiegung der Feinde ſeines Volkes kundgegeben. Bei dieſem Punkte angelangt kehrt der S. in V. 21—24, wozu ſchon V. 20 hinüberleitet, vom Beſonderen wieder zum Allgemeinen zurück, ſo daß das Erſtere von dem Letzteren umſchloſſen iſt: Gott vernichtet ſeine und ſeines Volkes Feinde. Dann folgt in V. 25—28 die Beſchreibung der feierlichen Proceſſion zur Feier des Sieges. In V. 29—32 erhebt ſich auf dem Grunde deſſen, was Gott in der Gegenwart gethan, die prophetiſche Hoffnung einer Bekehrung aller Heiden zu dieſem herrlichen Gotte Israels, und in V. 33—36 werden alle Reiche der Welt aufgefordert, dieſen Gott zu preiſen. — Offenbar iſt in dieſen beiden letzten Strophen der Grund der Anſchließung an die beiden vorigen Pſ. enthalten, in denen ebenfalls eine tiefgehende Einwirkung desjenigen, was der Herr an Israel thut, auf die Heiden gehofft wird.

Was die formelle Anordnung betrifft, ſo entſprechen dem Eingange von 7 V. (für die Urſprünglichkeit der Überſchrift ſpricht das שירו und das זמרו in V. 5, das שרים und נגנים in V. 26, das שירו und זמרו in V. 33, im Verhältniß zu ihrem מזמור שיר) 7 Strophen, jede von 4 V. Die Sieben wird, wie gewöhnlich, durch die drei und vier getheilt. Zu Ende der dritten Strophe findet ſich ein Schaltvers, V. 20 (wie öfter, z. B. in Pſ. 22. 42), damit der große Abſchnitt durch die Zahl 20 bezeichnet werde, das Ganze 86 V., dreimal 12 erhalte. Als einen Abſchluß bildend kündigt ſich dieſer Schaltvers ſchon durch ſeine Ähnlichkeit mit dem Schluſſe des Ganzen, V. 36, an.

Die Überſchrift beſchränkt ſich auf die Angabe, daß der Pſ. von David verfaßt, und von ihm dem gottesdienſtlichen Gebrauche gewidmet worden ſey, und ſchweigt von ſeiner Veranlaſſung. Wir ſind alſo bei Feſtſtellung der letzteren allein auf die inneren Gründe hingewieſen. Viele Ausll. nun, zuletzt Stier, haben angenommen, daß der Pſ. bei Gelegenheit der Verſetzung der Bundeslade nach Zion verfaßt ſey, vgl. zu Pſ. 24. Dagegen Andere, als nach einem beendigten Kriege die Bundeslade auf den heiligen Berg zurückgebracht wurde. Die letztere Anſicht iſt die richtige. Für ſie ſpricht ſchon das, daß in dem ganzen Pſ. zu entſchieden der Herr als Krieges- und Siegesgott gefeiert wird, der Anfang: „Gott erhebt ſich, ſo zerſtieben ſeine Feinde und fliehen ſeine Haſſer vor ihm“ zugleich den Grundton und das Thema des Ganzen bildet, während in einem bei Verſetzung der Bundeslade geſungenen Pſalme, zumal einem ſo langen, gewiß auch andere Momente hervortreten würden. Ferner, auf einen Sieg als Veranlaſſung führt V. 19, der, wie in Pſ. 67 das „das Land gab ſeinen Ertrag“ in V. 7, gradezu die Thatſache angibt, durch welche der Pſ. hervorgerufen wurde, und unmittelbar als Ergänzung der Überſchrift betrachtet werden kann und eigentlich mit großen Buch-

staben gedruckt seyn sollte; dann die Epitheta, welche in V. 28 Benjamin und Judah beigelegt werden; endlich der enge Anschluß an das Siegeslied der Deborah: indem der Verf. sich in V. 8 u. 9 grade zu Anfang der Hauptmasse auf den Anfang der Hauptmasse dieses Liedes wörtlich bezieht, kündigt er so bestimmt als möglich an, daß er in die Fußstapfen der Deborah treten, daß sein Lied eine Fortsetzung od. Wiederaufnahme des übrigen seyn soll, grade so, wie er mit großer Absichtlichkeit durch die Beziehung auf den Mosaischen Spruch zu Anfang des Ganzen darauf hinweist, daß in ihm Text und Thema ihm gegeben ist.

Zur näheren Bestimmung des Krieges und Sieges, bei dessen Feier im Heiligthum nach V. 25—28 der Ps. gesungen wurde, stehen uns zwei Data zu Gebote. Zuerst muß der Ps. nach V. 16. 17. 30. 36 verfaßt seyn, als das Heiligthum des Herrn schon zu Zion war. Dadurch wird die Auswahl schon sehr beschränkt. Es bleiben nur zwei große Kriege übrig, der Aramäisch-Edomitische, und der Ammonitisch-Aramäische. Dann, daß bei diesem Kriege die Bundeslade mit im Felde gewesen seyn muß, nach V. 2 und nach V. 25. Daß dieß in dem Ammonitischen Kriege der Fall war, erhellt aus 2 Sam. 11, 11. So kann also mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß der Ps. nach der Einnahme von Rabbah, 2 Sam. 12, 26—31, abgefaßt wurde, welche den Schlußpunkt des ganzen Aramäisch-Ammonitischen Krieges, des gefährlichsten, welchen David zu bestehen hatte, bildete. Daß David damals eine große religiöse Feier veranstaltete, versteht sich nach seiner ganzen Weise von selbst. Für diese Ansicht spricht auch der abschließende Character, den uns. Ps. so unverkennbar trägt. Jener Krieg war der letzte bedeutende auswärtige Krieg Davids, und daß er dieß seyn werde, konnte David aus den vorliegenden Umständen sehr wohl erkennen. Der Name Salomoh, den er seinem, bald darauf

gebornen Sohne beilegt, zeigt, daß er den Frieden nun auf lange Zeit für geſichert hielt.

Die moderne Critik hat ſich auch an dieſem Pſalme vergriffen; Mehrere, Ewald an der Spitze, wollen ihn in die Zeit nach dem Exil herabdrücken. Eine Verirrung, über die man wirklich erſtaunen muß! Schon der Character der Sprache und Darſtellung, den zuerſt Amyraldus treffend bezeichnete*), reicht hin, ſie als ſolche zu erweiſen. Böttcher, Proben, S. 64, ſagt in der Bez.: „Er gehört ſchon der alterthümlichen Sprache, der gedrungenen Darſtellung, dem durchaus friſchen, kräftigen Tone der Dichtung nach gewiß zu den älteſten Denkmalen der hebr. Poeſie.“ Hitzig: „vor allen Dingen macht der Pſ. auf den aufmerkſamen Leſer den Eindruck höchſter Originalität. — — Verhältnißmäßig alt iſt das Gedicht ſo gewiß, als originell; denn die ſpäteren Pſalmiſten konnten Vorbilder benutzen, und haben wirklich ſich durch Lectüre gebildet und nachgeahmt.“ Die Annahme, wodurch Ewald dieſem Grunde zu entgehen ſucht, der Pſ. ſey aus einer Reihe von Glanzſtellen aus uns verloren gegangenen Liedern zuſammengeſetzt, muß als eine willkührliche bezeichnet werden, wenigſtens ſo lange, als auch nicht eine von dem Verf. aus einem uns erhaltenen nachdavidiſchen Stücke entlehnte Stelle nachgewieſen werden kann. Der Abſtand zwiſchen dieſen angeblich entlehnten St., und anderen, worin der Ausdruck plan und leicht iſt, findet ſich grade ſo z. B. in dem auch nach Ewalds Zugeſtändniß ächten Pſ. 18. — Dieſem Pſ. iſt der unſrige auffallend verwandt, ſo daß die Characteriſtik des Amyraldus gradezu für beide gilt**); auch mit anderen Da-

*) Sunt in eo poeticae descriptiones et metaphorae audaces, crebrae apostrophae, prosopopoeae magnificae, verba rara et exquisita, ideoque significationis non obviae. — — Habet tamen etiam alia quaedam facilia, et doctrinas satis expositas ad intelligendum et verbis usitatis comprehensas.

**) Ebenſo auch, was Ewald von unſ. Pſ. ſagt: „Er trägt ganz die

vidiſchen Pſalmen, und nur mit ihnen, finden ſich im Einzelnen characteriſtiſche Berührungen, vgl. die Ausl.

Noch weit entſcheidender aber ſind die ſachlichen Gründe. Von großer Bedeutung iſt hier, daß nach V. 28 an der Siegesfeier neben Judah und Benjamin, Sebulon und Naphthali theilnehmen. Nach dem Exil gab es, wenn auch Abkömmlinge der zehn Stämme ſich an Judah angeſchloſſen hatten, doch ſicher keine geſonderten Stämme Sebulon und Naphthali mit ihren Fürſten mehr. Während der ganzen Zeit des Nebeneinanderbeſtehens der getrennten Reiche konnte eine Verbindung zwiſchen Benjamin und Judah und Sebulon und Naphthali nicht vorkommen: waren ſie auch einige Male verbündet, woraus Hitzig V. 28 erklären will, ohne zu beachten, daß dann neben Judah unmöglich Ephraim fehlen könnte, daß die Nennung der nördlichſten und ſüdlichſten Stämme darauf führt, daß ſie Theile eines Ganzen, beſonders wenn Pſ. 60, 9 verglichen wird, ſo konnten ſie doch nimmermehr eine gemeinſchaftliche Siegesfeier im Tempel zu Jeruſalem begehen. Von der Trennung der Reiche müſſen wir aber weiter aufſteigen zu David. Denn unter Salomoh fehlt der Krieg und Sieg, um den ſich unſer Pſalm bewegt. Ferner, die Epitheta Judahs und Benjamins in V. 28 erklären ſich nur aus den Verhältniſſen der Dav. Zeit, vgl. z. d. St., die Nennung Ägyptens in V. 31 u. 32 als Repräſentanten der Weltmacht zeigt, daß der Pſalm vor dem Aufkommen der großen Aſiatiſchen Reiche, namentlich des Aſſyriſchen, geſungen wurde; überall erſcheint Israel als ein kriegeriſches und ſieghaftes Volk, vgl. beſ. V. 22—24, und eine Thatſache wie die, welche nach V. 19 den Ausgangspunkt des Pſ. bildete, konnte in den Zeiten nach dem Exil gar nicht vorkommen.

Art eines nicht aus augenblicklicher Stimmung und Begeiſterung fließenden, ſondern mit Abſicht und vieler Kunſt für einen gewiſſen Zweck verfertigten Gedichts.

Unbedeutend ſind die Gründe gegen die Dav. Abfaſſung. In Bez. auf die Erwähnung des Tempels in V. 30 vgl. zu Pſ. 5, 8. Daß in V. 31 u. 32 keine Spur vorliegt von einem in Davids Zeit noch nicht vorhandenen feindlichen Verhältniſſe gegen Ägypten, daß Ägypten dort nur genannt wird als Repräſentant der vom Herrn abtrünnigen Weltmacht, was es in Davids Zeit noch war, bis zum Aufkommen des großen Aſſyriſchen Reiches, erhellt daraus, daß neben Ägypten das Israel nie feindliche Kuſch genannt wird.

Die Einleitung, zuerſt die Überſchrift in V. 1, dann der Preis Gottes als des allmächtigen Verderbers der Böſen und Erretters der Gerechten, V. 2—4, endlich die Aufforderung, ihm zu lobſingen als dem Helfer aller Elenden, V. 5—7. — V. 1. Dem Sangmeiſter, von David, ein feines Lied, ein Lobgeſang. V. 2. Gott erhebt ſich, ſo zerſtieben ſeine Feinde, und fliehen ſeine Haſſer vor ihm. V. 3. Wie Rauch vergehet, macheſt du ſie vergehen, wie Wachs zerfließet vor dem Feuer, kommen um die Böſen vor Gott. V. 4. Und die Gerechten freuen ſich, jubeln vor Gott, und frohlocken in Freude. — V. 5. Singet Gott, lobſinget ſeinem Namen, machet Bahn dem, der in den Wüſten einherfährt, er heißt Herr, und frohlocket vor ihm. V. 6. Vater der Waiſen und Richter der Wittwen iſt Gott in ſeiner heiligen Wohnung. V. 7. Gott machet die Einſamen im Hauſe wohnen, führet heraus die Gefangenen in Glück, doch die Empörer bewohnen dürres Land. — Zu V. 2 Calvin: „Dieſer V. bildet gleichſam die Vorrede, in welcher David ankündigt, wovon er in dem Pſ. reden will. Das iſt die Summe: wenn auch Gott für eine Zeit ruhe, während die Gottloſen grauſam und frech die Kirche bedrängen, ſo erhebe er ſich doch endlich

als Rächer, und die Gläubigen haben genug Schutz in ſeiner Hülfe, ſobald er nur ſeine Hand gegen die Gottloſen ausſtrecke.“ Wie der vorige Pſalm ſich auf der Grundlage des Moſaiſchen Segens erhob, ſo knüpft dieſer an die Worte an, welche Moſes nach Num. 10, 35 beim Aufbruche der Bundeslade ausſprach: „ſtehe auf, Herr, ſo werden deine Feinde zerſtieben, und deine Haſſer fliehen vor dir,“ mit um ſo größerem Rechte, da dieſe Worte offenbar für alle Zeiten geſprochen wurden, und beſtimmt waren durch alle Jahrhunderte der kleinen Heerde Muth zu machen im Angeſichte einer ganzen feindlichen Welt: ein Blick auf die Bundeslade, an deren Stelle unter dem N. B. Chriſtus getreten iſt (vgl. Chriſtol. Th. 3 zu Jerem. 3, 16), und ſie ſank ihnen in nichts zuſammen. Es findet ſich nur eine doppelte Abweichung von der Grundſt. 1. Was Moſes in der Form der Bitte — ſtehe auf — das ſpricht David in der Form eines ſtets wiederkehrenden Erfolges aus: er ſteht auf = er darf nur aufſtehen. (Fälſchl. Mehr.: er möge aufſtehen; dann hätte David gewiß das קוּמָה beibehalten; im Folgenden nur Ausſagen, und nicht Bitten.) 2. Statt Jehovah nennt David Elohim und dieſer Name iſt überhaupt in dem Pſ. der vorwiegende; das Jehovah findet ſich nur zweimal, in V. 17 u. 21, und ebenſo zweimal Jah, V. 5 u. 19. Der Grund dieſer Thatſache iſt ſchon in den Beitr. 3 S. 299 angegeben. Er liegt in dem Mißbrauche des Jehovah, welcher den an und für ſich ſtärkeren Namen in den ſchwächeren verwandelte. Ebendaſ. wurde bemerkt, daß an allen ſolchen St. das Jehovah im Hintergrunde iſt, das bloße Elohim dem Jehovah Elohim gleichgilt, vgl. hier das Jah Elohim in V. 19. — Tholuck bezeichnet treffend den Inhalt unſ. V. „als das große Thema, welches ſich in der Geſchichte des Reiches Gottes auf Erden immer in neuen Wendungen fugenartig wiederholt, bis einſt das Weltgericht alle früheren Gerichte Gottes in ſich aufnimmt und zur Vollendung führt.“ Wie er

bei der Auferstehung Christi sich bewährte, hebt nach Augustinus, Luther hervor: „Da Christus starb, that Gott, als schliefe er, und sähe nicht die wüthenden Juden, ließ dieselben sich stärken und sammeln, und die armen Jünger flohen und zerstreuten sich. Da nun die Juden meinten, sie hätten gewonnen, Christus läge nun danieder, da wachet Gott auf nnd wecket Christum auf von den Todten. Da wendet sich das Spiel gar um; da sammeln sich die Jünger, da zertrennen sich die Juden, etliche in Gnaden, die sich zum Glauben gaben, etliche in Ungnaden, so durch die Römer verstöret." (In einem anschaulichen Bilde stellt den Inhalt uns. V. dar, was nach Matth. 28, 4 mit den Wächtern am Grabe geschah.) Berleb. B.: „Dieser zwei V. soll sich einst, wie Athanasius berichtet, der heil. Antonius, als er vom Teufel angefallen worden, wider denselben bedient haben. Und es ist kein Zweifel, daß man einen trefflichen Gebrauch davon machen möge wider allen und jeden Anlauf und Versuchung des bösen Feindes, wenn man sich in die Kraft davon versetzen läßt. — — Ach daß wir ihn doch nur recht ließen aufstehen. Aber wir unterdrücken noch gar oft sein Werk in uns. Daher ist's kein Wunder, daß es auch mit unserer Erlösung noch so langsam von Statten geht." — Zu V. 3 Luther: „Zwei hübsche Gleichnisse, vom Rauch und Wachs; der Rauch vom Winde, das Wachs vom Feuer vergeht. Es ist schmählich, daß solche große Feinde werden dem Rauche und Wachs verglichen, die doch meinen, sie wollen Himmel und Erde bestreiten." Wegen des Gleichklanges steht statt der gew. Form des Infin. in Niph. von נדף (in gleicher Verbindung in Ps. 1, 4) הִנָּדֵף, die ungew.; ebenso ist in dem תנדף das Nun beibehalten, und aus dems. Grunde auch das, sich auf die Hasser Gottes oder die Bösen beziehende, leicht entbehrliche Suff. ausgelassen, vgl. die Ausl. des Suff. aus gl. Ursache in Ps. 40, 4; 52, 8. Das Bild des Wachses auch in Ps. 22, 15. Es scheint, daß in diesem V. und

m folg. eine Anſpielung ſtattfindet auf den Schluß des Lie-
s der Deborah, V. 31: „alſo kommen um alle deine Feinde,
Herr, und die ihn lieben, ſind wie Sonnenaufgang durch ſeine
tärke," eben ſo wie zu Anfang des Hauptliedes auf den An-
ng deſſ. — Bei den Gerechten in V. 4, im Gegenſatze gegen
e Böſen in V. 3, denkt der S. nach der Veranlaſſung des Pſ.
lerdings zunächſt an Israel im Verhältniß zu ſeinen heidni-
hen Feinden. Doch iſt deshalb gar nicht daran zu denken, daß
: jeden Israeliten nach dem Fleiſche unbeſehens für einen Ge-
chten gehalten habe, vgl. die Einl. zu Pſ. 9. Vielmehr wer-
n die Böſen unter Israel eben durch dieſe Bezeichnung der-
nigen, denen Gottes Heil beſtimmt iſt, von der Verheißung aus-
ſchloſſen, und in das Gebiet der Drohung hinübergeſchleudert.
as לפני bildet den Gegenſ. gegen das מפני in V. 2. 3. Von
m zürnenden Antlitz Gottes geht Verderben aus für die Böſen,
or ſeinem gnädigen Antlitze freuen ſich die Gerechten. — Die
ufforderung, Gott zu preiſen, in V. 5, wächſt zunächſt aus der
arlegung ſeiner Herrlichkeit in V. 2—4 hervor, wird dann aber
i V. 6 u. 7 noch weiter begründet. Zu dem: ſeinen Namen,
gl. zu Pſ. 66, 2. In dem: bahnet (das סלל eine Heerſtraße
ffſchütten, einen Weg bahnen) dem, der in den Wüſten einher-
eht (das רכב wie in V. 34, wo es ebenfalls mit ב des Ter-
ins vorkommt), liegt eine geiſtige Deutung des Zuges durch die
Wüſte zu Grunde, auf den ſchon V. 2 anſpielte, und von dem
er S. in V. 8—10 ausführlich redet. Gott zieht ſtets an der
Spitze ſeines Volkes durch die Wüſten*) des Elendes und der
Bedürftigkeit, in den Einöden der Noth hat es an ihm
einen treuen Führer. Als Ausführung des: ziehend durch die

*) Vgl. in Bez. auf ערבה über Bileam S. 230 ff. Die ערבה
im geogr. Sinne bildete das Herz des Terrains, auf dem die Israeliten ſich
während der vierzig Jahre des Zuges bewegt hatten, vgl. S. 228.

Wüſte, ſind V. 6 u. 7 zu betrachten, die über ſeine Bed. gar keinen Zweifel laſſen. Vgl. über ähnliche geiſtliche Deutungen des Zuges durch die Wüſte, Chriſtol. Th. 3. zu Hoſ. 2, 16, dann auch, was zu Pſ. 66, 6 bem. w. Die Bahnbereitung vor dem himmliſchen Könige, wodurch wir ihm den Weg eröffnen, daß er zu uns kommt in die Wüſte des Lebens und uns in ihr leitet, kann hier nur die Lobpreiſung ſeyn, die freudige Anerkennung ſeiner Großthaten und ſeiner Herrlichkeit; denn von dieſer iſt vorher und nachher die Rede. Vgl. Pſ. 50, 15. 23. Auf unſerer St. ruht Jeſ. 40, 3. 4, wo aber die Bahnbereitung die Buße, auf dieſer wieder Mal. 3, 1. Sein Name iſt in Jah = er heißt Jah, vgl. über das ב Ew. Der Name Jah, aus Jehovah abgekürzt, kommt zuerſt in dem Liede Moſe's, Ex. 15, 2 vor, und gewiß iſt dieſe St. als die eigentliche Grundſtelle für alle übrigen zu betrachten. Er ging gar nicht in den gewöhnlichen Gebrauch über, ſondern wurde überall nur aus ihr entlehnt. Denn ſonſt würden wir ihn nicht blos in der höheren Poeſie finden. Mit Recht bemerkt Stier, daß Jah, als Concentration des Jehovah, noch emphatiſcher als dieß ſey. Es wird hier übrigens weniger auf Abſtammung und urſprüngliche Bedeutung des Namens geſehen, als auf die Fülle von Erinnerungen, die ſich im ganzen Verlaufe der Zeit daran geknüpft hatten. — In V. 6 u. 7 die Begründung der Aufforderung in V. 5, in Hinweiſung auf die Herrlichkeit Gottes, zugleich Erklärung und Ausführung des: „der in den Wüſten einherfährt". „Die Summe iſt — bemerkt Calvin — durch welche Art der Bedrängniſſe wir auch gedrückt werden, in Gottes Hand ſey Troſt, wodurch er unſere Schmerzen lindere, und von unſeren Sorgen uns entlaſte. Wenn aber auch die Gottloſen ſich für eine Zeit gefallen, ſo werde doch endlich ihnen übel ausſchlagen, was jetzt ihnen beſ. glücklich zu ſeyn ſcheint." Arnd: „Und iſt die Meinung des heil. Geiſtes, daß Gott der Herr ſo ein gnädiger, freund-

licher Gott und König ist, dessen allererstes, höchstes und vornehmstes Werk ist, daß er auf die miserabiles personas am meisten Acht gibt, das ist, auf die Personen, deren man sich billig erbarmen soll, weil sie hülflos und trostlos sind. Große Potentaten in der Welt thun das nicht, die respectiren die Herrlichsten und Reichsten im Lande, welche ihren Hof zieren und ihre Macht und Ansehen stärken können. Gottes höchster Ruhm aber ist, daß er sich der Elenden erbarmet." Daß man unter den Wittwen u. s. w. nicht gradezu Israel verstehen darf, erhellt schon aus dem Plural, dann aus den Stellen des Gesetzes, in denen Wittwen, Waisen u. s. w. im eigentl. Sinne als Gegenstand der zärtlichen Fürsorge Gottes bezeichnet und den Gerechten als Gegenstand ihrer Fürsorge hingestellt werden, vgl. z. B. Deut. 10, 18; Ex. 22, 21, endlich aus Parallelst. wie Ps. 146, 7—9. Auf der anderen Seite wird die Beziehung auf die leidende Gemeinde durch die ganze Tendenz des Ps., und namentlich durch V. 8 ff. erfordert, wo offenbar, was hier im Allgemeinen gesagt, im Einzelnen geschichtlich belegt wird, vgl. namentlich das: dein Erbe, das ermüdete hast du gestärkt, in V. 10, das: dem Elenden, in V. 11. Man wird also annehmen müssen, daß die Wittwen, Waisen u. s. w. individualisirende Bezeichnung der Elenden ist, und daß die Fürsorge Gottes für diese überhaupt gepriesen wird in specieller Beziehung auf das, was Gott für sein elendes Volk thut. Ganz ähnlich ist z. B. Hos. 14, 4: „bei dir findet Erbarmen die Waise", und also auch dein verwaistes Volk. Auch dort ist die Waise nicht gradezu Israel, sondern nur individualisirende Bezeichnung der Hülflosen. — In V. 6 ist das Elohim ebenso Subject des Satzes, wie in V. 7. Das יתן findet sich außer hier nur noch 1 Sam. 24, 16, ebenfalls in Davids Munde, vgl. Ps. 54, 3. Die heilige, d. h. hehre und herrliche, vgl. zu Ps. 22, 4, Wohnung Gottes ist der Himmel, vgl. Ps. 11, 4, im Gegensatze gegen die Erde, die

Stätte der Ungerechtigkeit und Liebloſigkeit. Für die Wittwen und Waiſen gilt das sursum corda! — Die Einſamen, in V. 7, ſind ſolche, die von aller menſchlichen Hülfe verlaſſen ſind, vgl. Pſ. 25, 16, wo einſam in Verbindung mit elend. Die nächſte Wohlthat, deren dieſe bedürfen, iſt, daß ſie erhalten, wo ſie ihr Haupt hinlegen, unter Dach und Fach gebracht werden, vgl. Jeſ. 58, 7: „daß du Elende, Vertriebene bringeſt in's Haus". An ſeinem Volke bewies ſich der Herr als der, welcher die Einſamen im Hauſe wohnen macht, indem er ihnen den Beſitz Canaans verlieh, vgl. V. 11, und ſie darin ſchützte gegen ihre Feinde, V. 13. Ebenſo bewährte er ſich als ſolchen an der Fortſetzung der Gemeinde des A. B., der chriſtlichen Kirche, „da ſie, die vorher überall ausgetrieben wurde, einen feſten und beſtändigen Sitz bekam im Römiſchen Reiche, wie unter Conſtantinus geſchah, da ſich die erſten Verfolgungen endigten." Berleb. B. In ächt theologiſcher Auslegung erhebt dieſe ſich auch bei dem: die Gebundenen, über den Buchſtaben: „eines Theils unter den heidniſchen Kaiſern in den erſten Verfolgungen der chriſtlichen Kirche; anderen Theils aber und noch mehr die unter der Tyrannei des Teufels, der Sünde und des Todes gefangenen Menſchen; inſonderheit auch, deren Geiſt inwendig gebunden iſt, daß er ſich nicht in der Freudigkeit des Glaubens erheben kann; wie auch die, ſo äußerlich an unnütze Dinge gebunden ſind," und bemerkt zu dem: ausführet: „beſonders aus der Sclaverei der böſen Begierden und der ketzeriſchen Irrthümer des alten Adams in die Freiheit der Kirche und Kinder Gottes verſetzet." Das כושרות gibt Rückert durch Gedeihungen wieder. Die Empörer od. Widerſpenſtigen ſind die hartnäckigen Feinde des Herrn und ſeiner Gemeinde. Dieſe werden von Gott gleichſam in die Wüſte verbannt und ausgeſchloſſen von den Erweiſungen ſeines väterlichen Wohlwollens. Das empöreriſche Israel, vgl. Luc. 9, 14. Joh. 19, 15, hat die Wahrheit dieſer Worte nicht weniger

an sich erfahren müssen, wie das empörerische Heidenvolk, Amalek, Exod. 17, 14. 16, und Pharao an der Spitze. Das nur, s. v. a. es ist nicht anders als also, es geschieht immer so, vgl. Ps. 58, 12.

An den allgemeinen Preis der Herrlichkeit Gottes schließt sich nun die Schilderung mehrere besonderen Erweisungen derselben in der Geschichte seines erwählten Volkes, zuerst in V. 8 bis 11 was Gott an ihm zur Zeit des Zuges durch die Wüste gethan: er offenbarte sich ihm bei der Gesetzgebung am Sinai, V. 9, speiste und erquickte es wunderbar, V. 10, führte es endlich in Canaan ein, V. 11. — V. 8. Gott, da du auszogest vor deinem Volke, einherschrittest in der Einöde, Selah. V. 9. Da erbebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott, am Sinai war's, vor Gott, dem Gotte Israels. V. 10. Einen Regen von Gaben sandtest du, Gott, dein Erbe, das ermüdete, du stärktest es. V. 11. Deine Schaar wohnte im Lande, du bereitest durch deine Güte eine Heimath dem Elenden, o Gott. — V. 8 u. 9 sind beinahe wörtlich aus dem Liede der Deborah, Richt. 5, 4. 5, entlehnt, dessen Ächtheit sich jetzt wieder zu allgemeiner Anerkennung erhoben hat, vgl. Beitr. 3 S. 116, Kemink, de carm. Deb. S. 24 ff. Richt. 5, 4. 5 ruht dann wieder auf Deut. 33, 2; Ex. 19, 15 ff. vgl. Beitr. 3 S. 117. Das: da du auszogst vor deinem Volke, bezieht sich nicht etwa auf den Auszug aus Ägypten, welcher als schon geschehen vorausgesetzt wird, sondern das: ausziehen vor, steht, wie oft, z. B. Num. 27, 17; Ps. 44, 10; 60, 12, von dem Heerführer, der an der Spitze seines Heeres zu einem Unternehmen auszieht. Schon im Pent. erscheint der Herr als der Heerführer, Israel als sein Heer, das er gegen die Canaaniter ausführt, vgl. Ex. 12, 41: „und es zogen aus alle Heere des Herrn aus Ägypten," V. 51. C. 13, 18. Wahrscheinlich findet in dem Liede der De-

borah und hier eine ſpecielle Bez. auf Ex. 13, 21 ſtatt, wonach der Herr in der Wolken- und Feuerſäule an der Spitze ſeines Heeres einherzog. Arnd: „ob nun wohl das eine große Herrlichkeit iſt des A. T., daß Gott in der Feuer- und Wolkenſäule ihnen gegenwärtig geweſen, ſo iſt doch die Herrlichkeit des N. T. größer, daß nämlich Gottes Sohn Menſch geworden iſt, jenes war nur ein Schatten und Bild, dies iſt der höchſte Troſt und Werk ſelbſt.“ Das ישימון wahrſch. aus Deut. 32, 10. Das Selah ſteht grade ſo auch in Hab. 3, 3 zwiſchen der allgemeinen Ankündigung und der Ausführung, und dient dazu, die Aufmerkſamkeit auf die letztere zu ſpannen. Die durch daſſ. bewirkte Trennung von V. 8 u. 9 ſoll zugleich darauf hinweiſen, daß V. 8 nicht blos zu dieſem, ſondern zu der ganzen Strophe die Einleitung bildet, die ſich mit dem Zuge durch die Wüſte bis zur glücklichen Ankunft beſchäftigte. — Zuerſt in V. 9 die Erſcheinungen bei der Geſetzgebung. Es fragt ſich, warum der S. beim Sinai beginnt, und die Großthaten des Herrn für ſein Volk beim Auszuge aus Ägypten ganz außer Acht läßt. Die Antwort iſt: erſt am Sinai wurde der Bund förmlich und feierlich geſchloſſen, vgl. Deut. 33, 5: „und er ward in Jeſchurun König, da ſich verſammelten die Stämme des Volkes.“ Nach mehreren Ausll. ſoll ſich unſ. V. nicht blos auf die Erſcheinungen bei der Geſetzgebung, ſondern auf den ganzen Zug durch die Wüſte beziehen. Dagegen ſpricht aber die ausdrückl. Erkl. des S. in dem זה סיני, die unverkennbare Bez. auf die angeff. St. des Pent., endlich der Zuſammenhang und Gedankengang des Liedes der Deborah, vgl. Beitr. a. a. O. Die Erſcheinungen bei der Geſetzgebung kommen aber hier, wo alles nur Ausführung des: die Gerechten freuen ſich u. ſ. w. und des: der Vater der Waiſen u. ſ. w. ſeyn kann, nicht nach ihrer ſpeciellen Bed. in Betracht, als Verſinnlichungen des „unſer Gott iſt ein verzehrend Feuer“, ſondern nur nach ihrer allgemei-

nen: es iſt der Beweis der höchſten Liebe Gottes ſich Sterblichen alſo kundzugeben, vgl. Deut. 4, 33. In Bez. auf das אף vgl. zu Pſ. 18, 49. Des Regens (die Himmel troffen) wird in der geſchichtlichen Relation nicht ausdrücklich gedacht, wohl aber wird ſchweres Gewölk genannt. Das מפני iſt aus Ex. 19, 18. Das Masc. זה ſteht für das Neutr. wie Kohel. 6, 9, dieß der Sinai f. es geſchah dort. Die gew. Erkl. dieſer Sinai (erbebte), iſt unzul., da nicht das erbeben vorhergeht, ſondern das unpaſſende triefen. Nach dieſem Fingerzeige wird das: vor Gott, noch einmal wiederaufgenommen, um daran das: dem Gotte Israels, zu knüpfen. Daß dieſer alles that, daß für Israel alles geſchah, darauf kam es an. — V. 10 bezieht ſich auf die Fürſorge Gottes für ſein Volk im Leiblichen während des Zuges durch die Wüſte, das Mannah, die Wachteln, das Waſſer aus dem Felſen, u. ſ. w., nach V. 5 eine Abſchattung desjenigen, was Gott zu allen Zeiten an den armen Seinen thut und ein Unterpfand deſſelben. Das נדבה heißt immer: freiwillige Gabe, vgl. zu Pſ. 54, 8, und ſchon dieſer Grund reicht hin gegen diejenigen, welche, nach der Überſ.: einen freigebigen, od. einen reichlichen Regen, an einen reichlichen Regen denken, von welchem zudem die Geſchichte des Zuges durch die Wüſte nichts weiß, und der in dieſem Zuſammenhange viel zu unbedeutend wäre, zumal da er auf Koſten der Speiſung mit Mannah u. ſ. w. erwähnt ſeyn würde, Thatſachen, deren in ähnlichem Zuſammenhange immer gedacht wird. Das Bild des Regens, hier ſpeciell veranlaßt durch die Erwähnung des Regens im eigentl. S. in V. 9, weiſt auf der einen Seite hin auf die Reichlichkeit der göttlichen Gabenſpendung, um ſo mehr, da hier nicht von einem gewöhnlichen Regen, ſondern von einem Platzregen die Rede iſt — vgl. Ex. 16, 4, Pſ. 78, 24; „und er regnete über ſie Mannah zur Speiſe und Korn des Himmels gab er ihnen," Gen. 19, 24: „und er ließ regnen

über Sodom Schwefel und Feuer" —, auf der anderen Seite auf das Liebliche, Erquickende und Erfriſchende dieſer Gaben. Der erquickende Regen, ſo oft individualiſirende Bez. des Segens, iſt auch zum Bilde deſſ. geeignet, vgl. Jeſ. 44, 3: „denn ausgießen will ich Waſſer auf den Durſtigen, und Regen auf das Dürre, ausgießen meinen Geiſt auf deinen Saamen, und meinen Segen auf deine Sproſſen." Das נוף in Hiph. immer hin und herbewegen, ſchwingen, nie beſprengen — ſo daß es nicht einmal ſprachlich zuläſſig iſt, gegen die Acc. das נחלתך zum erſten Gl. zu ziehen —, weiſt darauf hin, daß der Gabenregen nicht blos eine einzelne Stelle trifft, ſondern gleichmäßig nach allen Richtungen ergeht, die Wohlthaten dem ganzen Volke zu Theil wurden, vgl. Pſ. 78, 27. 28: „und er regnete über ſie wie Staub Wachteln, und wie den Sand am Meere Vögel, und ließ ſie fallen mitten in das Lager, rings um ihre Wohnungen." Das Erbe Gottes bez. wie gewöhnlich nicht das Land, ſondern das Volk des Herrn. Das: und (zwar od. auch) das ermattete, weiſt hin auf die Größe der göttlichen Wohlthat, welche dem Volke in einem Zuſtande zu Theil wurde, bei dem keine Herſtellung mehr möglich ſchien: Gott, der in ſolchem Zuſtande allein noch zu helfen vermag — das אתה nachdrücklich: du —, reichte ihm ſeine Hand, da es ſchon ganz ermattet, durch die Beſchwerlichkeiten des Zuges durch die Wüſte, Hunger und Kummer, am Boden lag. Das כונן nicht: erquicken, ſondern feſtſtellen, befeſtigen, vgl. 2 Sam. 7, 13. Pſ. 40, 3; 90, 17. — Dem herrlichen Werke der Wüſtenführung ſetzt Gott nach V. 11 die Krone dadurch auf, daß er ſein Volk einführt in das Land der Verheißung. Das חיה findet ſich in der Bed. Schaar außer hier nur noch 2 Sam. 23, 11. 13. Es ſcheint, daß dieſer Sprachgebr. nur der David. Zeit angehörte. In 1 Chron. 11, 15 findet ſich ſtatt der Schaar der Philiſter das Lager der Philiſter. Das Suff. in בה bezieht ſich auf das Land, deſſen

im Vor. nicht ausdrücklich gedacht wurde, das aber der S. in ihm beſtändig vor Augen hatte: es war ja das Ziel des Zuges durch die Wüſte. Grade ſo in V. 15 und in Jeſ. 8, 21. Das zweite Gl. enthält einen unabhängigen Satz. Als Object iſt aus dem erſten zu ergänzen: eine Wohnung, vgl. das: Gott macht wohnen die Einſamen im Hauſe, in V. 7. Man darf nicht erkl.: welches du bereitet, denn dann könnte das Fut. nicht ſtehen, und das bereiten paßt nicht auf das Land. Elend wird Iſrael genannt mit Bezug auf ſeinen herabgekommenen Zuſtand, vgl. das נלאה in V. 10, und ſeine hülfloſe Ohnmacht im Angeſichte der mächtigen Völker, welche das Land beſaßen.

In der zweiten Str., V. 12—15, folgt, was der Herr an ſeinem Volke von Einnahme des Landes an bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion gethan, wie er ihm glorreichen Sieg verliehen, und glücklichen Frieden, das Kriegs- und das Friedensglück jedes in zwei V. — V. 12. Der Herr gibt Rede, der Siegesbotinnen ſind große Schaaren. V. 13. Die Könige der Heerſchaaren flüchten, flüchten, und die Hausbewohnerin vertheilet Raub. V. 14. Wenn ihr ruhet zwiſchen den Gränzen, ſo ſeyd ihr gleich Flügeln der Taube überzogen mit Silber, und ihren Fittigen mit Goldes Glanz. V. 15. Wenn der Allmächtige zerſtreut Könige in ihm, ſchneit es auf Zalmon.— Die Rede, welche der Herr nach V. 12 gibt, wird nur durch den Zuſammenhang und Parall. als eine ſolche erfreulichen Inhaltes, die Verkündung erhaltener Siege beſtimmt, und daran, daß אמר hier Siegsgeſang bedeute, iſt nicht zu denken. Der erfochtene Sieg wurde von den Weibern gefeiert unter Geſang, Spiel und Tanz, vgl. Ex. 15, 20. Richt. 5, 12. 1 Sam. 18, 6. 7. Dieß ſind hier die Freudenbotinnen, vgl. die Jungfrauen in V. 26; das בשר auch in Pſ. 40, 10 von der preiſenden Verkündung des äußerlich ſchon bekannten Heiles. Das

große Heer der Freudenbotinnen entſteht dem S. aus der Zuſammenfaſſung aller einzelnen Chöre in den Jahrhunderten der Zeit der Richter bis zur Errichtung des Heiligthums auf Zion. Gegen die Erkl.: Siegesbotinnen dem großen Heere, entſcheidet der Art., dann daß das Adj. dann müſſig ſtehen würde, endlich daß das Heil nicht dem Heere verkündet wird, ſondern dem daheimgebliebenen Volke. — Nach der gangbaren Annahme ſollen in V. 13 u. 14 die Siegesbotinnen redend eingeführt werden; aber zu dieſer Annahme iſt kein Grund vorhanden, und dagegen ſpricht das regelmäßige Fortſchreiten des Gedankens, in V. 12 der Sieg, in V. 13 die Flucht und Beutetheilung, in V. 14 die glückliche Ruhe nach dem Streite, die der Herr ſeinem Volke gewährt. Durch die Hausbewohnerin, das נוֹת Stat. conſtr. femin. von נָוֶה, ſollen nach der gangbaren Annahme die Hausfrauen bezeichnet werden, welche die von den Männern mitgebrachte Beute unter ſich od. eine jede unter ihre Hausgenoſſen austheilen. Allein von einer ſolchen Thätigkeit der Hausfrauen beim Beutetheilen kommt nie etwas vor, dieß erſcheint vielmehr immer als Geſchäft der Männer. Die Hausbewohnerin bezeichnet vielmehr das nach der Flucht der Könige wieder friedlich ſeine Heimath bewohnende Israel, vgl. das: „es ſteigt wieder herab zu den Thoren das Volk des Herrn", in Richt. 5, 11, das: „der Jubel der Beutevertheilenden zwiſchen den Tränkrinnen" ebendaſ. Bei dieſer Auff. ſchließt ſich V. 14 trefflich an. Denn in d. V. ſchildert der S. den lieblichen Zuſtand der „Hausbewohnerin", des nach dem Kriege friedlich ſeine heimathlichen Sitze bewohnenden Volkes, der in dem Buche der Richter durch die ſtehende Formel bezeichnet wird: das Land war ruhig, vgl. d. Schluß von C. 5; 8, 28. Der Sieg und die Beute, die der Herr ſeiner Gemeinde im Kampfe gegen die Heidenvölker in den Zeiten ihrer Kindheit gewährte, war ein Vorbild weit herrlicheren Sieges und köſtlicherer Beute. Arnd:

„Ist das nicht ein trefflicher Raub, daß aus dem Heidenthum so viel tausend Menschen sind bekehrt worden, unter welchen so viel herrliche Lehrer und Lichter der Kirche worden, als Justinus, Augustinus, Ambrosius, ich will der unzähligen Märtyrer geschweigen, die all aus dem Heidenthum bekehrt, und um christlichen Glaubens willen sind erwürget worden.“ — Das: wenn ihr ruhet, in V. 14, nicht: da ihr ruhtet, zeigt, daß hier nicht von einer einmal vorgekommenen Thatsache die Rede ist. Das שכב von friedlicher Ruhe, wie Num. 24, 9, = רבץ Gen. 49, 14. Das שפתים, was nur hier und Ez. 40, 43 vorkommt, und das משפתים in der Grundst. Gen. 49, 14 und der gleich der unsr. aus ihr abgeleiteten Richt. 5, 16, heißt entweder Hürden od. Gränzen. Gegen die erstere Bed. spricht, daß man dann die St. des Ez. zu sehr von den übrigen losstrennen muß; auch ist genauer betrachtet die Bed. Hürden auch in Richt. 5, 16 nicht passend, denn wer zwischen den Hürden liegt, hört nicht die Hirtenflöte, sondern ist selbst der Hirt. Jedenfalls aber wird durch die Redensart ein Zustand friedlicher Ruhe bezeichnet. In diesem sind die Israeliten, an die die Anrede sich wendet, geistig genommen, Flügel der Taube u. s. w., oder sie sind gleich Tauben mit silber- und goldglänzenden Flügeln. Gezielt wird auf das Farbenspiel der Tauben im Sonnenglanze. Der sachliche Gehalt ist nicht etwa, wie Mehrere sehr geschmacklos annehmen, „der von der Beute herrührende an Silber und Gold reiche Putz der Frauen“, oder auch überhaupt der Reichthum an Gold und Silber, sondern das stille und doch zugleich glänzende Loos, dessen sich Israel im Schooße des Friedens erfreut, vgl. das entsprechende zweite Bild des Schnees für denselben Zustand in V. 15. Man hat nicht grade nöthig, das נחשת mit כנפי, man kann es auch mit יונה verbinden: Flügel der Taube, welche überzogen ist mit Silber, und nach ihren Fittigen, Acc., od. auch deren Fittige (überzogen sind) mit gelbem Golde. —

V. 15 weiſt hin auf den heiteren Glanz des Glückes, der nach glücklich beendigtem Kriege das Land bedeckt, ſtatt der Dunkelheit, in welche es in den Zeiten der feindlichen Bedrängung eingehüllt war: wenn der Herr die Könige zerſtreut, ſo erhellt das Licht des Glückes die Finſterniß des Landes, gleichwie der dunkle Zalmon durch den Schnee weiß wird. Das פרשׂ in Pi. urſpr. ausdehnen, dann zerſtreuen, ſo Sach. 2, 10 (vgl. dort gegen Hitzig, Maurer), das Niph. zerſtreut werden. Der Gott Israels wird der Allmächtige genannt, weil er nur nach ſeiner Allmacht den Erfolg herbeiführen konnte, von dem hier die Rede. Die Könige ſind „die Könige der Heerſchaaren" in V. 13, ein Kuſchan, Jabin, Agag u. ſ. w. Das Suff. in בה bezieht ſich auf das im Vorherg. nicht grabezu genannte, doch der Sache nach in dem: wenn ihr ruhet zwiſchen den Gränzen, bezeichnete Land. Das תשלג ſteht, wie mehrere ähnliche Verba unperſ., es macht Schnee, es ſchneit. Der Schnee kommt hier inſofern in Betracht, als er die Farbe des reinſten Lichtes hat, vgl. Pſ. 51, 9. Jeſ. 1, 18: „ſie werden weiß werden, wie Schnee." Marc. 9, 3: „und ſeine Kleider wurden glänzend, ſehr weiß wie der Schnee, wie ſie kein Färber auf Erden weißmachen kann." Matth. 17, 2, wo ſtatt: weiß wie der Schnee, weiß wie das Licht, C. 28, 3. Apoc. 1, 14. Zalmon, „ein Berg, davon Richt. 9, 48 geſchrieben ſteht, der war mit großem dichtem Holz bewachſen (nach eben jener St.), daß er mochte auf Deutſch genannt werden ein Schwarzwald, ein finſterer Wald, der ſchwarze Berg od. finſtere Berg." Luther. Es iſt nicht daran zu denken, daß vor Zalmon die Vergleichungspart. zu ergänzen, vielmehr iſt der geiſtige Zalmon das Land, wie der Schnee im uneig. S. der helle Glanz des Glückes. Für dieſe einfache Erkl. des V. ſpricht noch der Einklang deſſ. mit dem vor. V., und dann, daß nur nach ihr die Nennung des Zalmon als motivirt erſcheint; der ſonſt unbedeutende Berg kann

nur nach ſeinem Namen in Betracht kommen. Der dem S. nach zunächſt kommenden Erkl.: wird es helle in der Dunkelheit, ſteht entgegen, daß das צלמון nie als Apell. vorkommt, das השליג weiß od. helle werden weder je heißt, noch heißen kann; der Erkl.: es (das Land) war ſchneeweiß, von den Gebeinen der Erſchlagenen, gleich dem Zalmon, daß der Zalmon kein Schneeberg iſt, בצלמון nicht heißen kann: gleich dem Zalmon, השליג nicht: beſchneit od. ſchneeweiß ſeyn, endlich, daß nach dieſer Erkl. aus dem Gebiete des Friedensglückes in das des Kriegesglückes zurückgeſchritten wird.

Die dritte Str., V. 16—20, ſchildert Gottes Herrlichkeit in Zion, ſeit er dort ſeinen Wohnſitz genommen. Gott behauptet dort ſeinen Sitz trotz aller Machinationen der Israel feindlichen Weltmacht, V. 16 u. 17; er thronet dort in der ganzen Fülle ſeiner Allmacht, V. 18; dieſe hat er ſo eben bewieſen in der Beſiegung der Feinde ſeines Volkes, V. 19; Preis ihm dem Heilande ſeines Volkes, V. 20. — V. 16. Berg Gottes iſt der Berg Baſans, ein Gipfelberg der Berg Baſans. V. 17. Warum lauert ihr, ihr Gipfelberge, auf den Berg, den der Herr begehret zu ſeinem Sitze? der Herr wird auch ihn bewohnen immerfort. V. 18. Der Wagen Gottes ſind zwei Myriaden, tauſendmal Tauſende, der Herr iſt unter ihnen, Sinai im Heiligthum. V. 19. Du fuhreſt auf zur Höhe, führteſt Gefangene hinweg, nahmeſt Gaben unter den Menſchen, auch den Widerſpenſtigen, zu wohnen, Herr, Gott. V. 20. Geprieſen ſey der Herr jeden Tag, legt man uns Laſt auf, ſo iſt Gott unſer Heil. Selah. — In V. 16 ſagt der S., was der Berg Baſans iſt, in V. 17 weiſt er die ungegründeten Anſprüche zurück, die er auf Grund ſeiner wirklichen Vorzüge erhebt; iſt er groß, ſo iſt der Berg Zion doch unendlich größer, und vergeblich ſind

alle ſeine Bemühungen das Verhältniß umzukehren. Viele Erkl. finden in V. 16 lauter Vocative, mit Recht aber zieht Böttcher die Erkl. mit Subject und Prädicat vor: Berg Gottes iſt der Berg Baſans, bemerkend die angehäuften Vocative ſeyen matt, und die eigentliche Benennung ſchleppe ſehr nach. Ein Berg Gottes iſt ein Berg, der durch ſeine Größe lebhaft an Gottes Schöpfermacht erinnert, und ſich als von ihm begünſtigt darſtellt, vgl. zu Pſ. 36, 7. Daß Berg Gottes ohne Weiteres ſo viel ſey a. mächtiger Berg, daran kann um ſo weniger gedacht werden, da hier dem Berge Gottes (das Elohim der allgemeinſte Gottesname) der Berg entgegenſteht, den der Herr wählt zu ſeiner Wohnung, welcher Gegenſ. bei jener Erkl. ganz verwiſcht wird. Der Berg Gottes iſt hier Emblem der durch Gottes Gnade mächtigen Weltreiche, vgl. über die Berge als Bild der Reiche zuletzt zu Pſ. 65, 7, und außer den bereits angef. St. noch Pſ. 76, 5. Hab. 3, 6. Der Berg Baſans iſt das hohe Schneegebirge des Antilibanon, od. des Hermon, die äußerſte Gränze Baſans, noch ſelbſt zu ihm gehörig, vgl. Beitr. 3 S. 242. In Pſ. 42, 7 wird das Land jenſeits des Jordan das Land der Hermone genannt, und der Hermon repräſentirt auch in Pſ. 89, 13 das transjordanenſiſche Land. Die übrigen Berge Baſans ſind von verhältnißmäßig geringer Höhe, auf ſie paßt nicht der Name Berg Gottes, ſie waren nicht geeignet, die Weltmacht zu repräſentiren, und hatten auch auf das Niedere geſehen keinen Vorzug vor dem Zion. Der Hermon war außerdem durch ſeine Lage grade an der Gränze der Heidenwelt trefflich geeignet zum Symbole der Weltmacht; auch in V. 23 wird Baſan genannt als die Gränze Canaans nach der Heidenwelt zu. Vgl. Pſ. 29, wo die Wüſte Kadeſch mit dem Libanon und Sirjon zu einem Paare verbunden wird: das Symbol der Weltmacht im Norden und im Süden des Landes des Herrn wird von dem Schrecken ſeiner Stimme ergriffen. Vielleicht hat

der S. auch darauf Rückſicht genommen, daß der urſprüngliche Name des Hermon, Sion, der erhabene, vgl. Beitr. 3 S. 241, und ebenſo der Sidoniſche Name Sirjon, Deut. 3, 9 beide dem Schalle nach mit Zion verwandt ſind. Die Bez.: ein Gipfelberg, weiſt darauf hin, daß der Berg Baſans nicht ein einzelner hoher Berg, ſondern ein rieſenhaftes vielzackiges Gebirge iſt. — In V. 17 weiſt das: warum, vgl. Pſ. 2, 1, auf die Thorheit des feindlichen Bezeigens der Reiche hin: Böttcher: wozu ſo vergebens. Das nur hier vork. רצד, auflauern, nachſtellen, nicht beneiden, ſcheel ſehen, vgl. Geſ. in dem thes. — auf thätliche Feindſeligkeiten führt auch V. 18 — zeigt recht deutlich, daß die Berge Symbol der Reiche. Die Gipfelberge, eine Art von Nom. compoſ., vgl. zu Pſ. 60, 5, ſind entweder die einzelnen Berge des Hermon, oder das Symbol des vor. Verſes wird hier erweitert. Das אף, auch, weiſt hin auf den unzertrennlichen Zuſammenhang der Erwählung und des beſtändigen Wohnens, vgl. Gen. 27, 33: „ich ſegnete ihn, er wird auch geſegnet ſeyn.“ Der Gedanke der beiden V., daß die Gnade die Natur überwiege, die natürlichen Gaben den geiſtlichen weichen müſſen, die Welt, trotz aller Macht, die Gott ihr verliehen, der Kirche, in der er mit ſeiner Allmacht ſelbſt gegenwärtig iſt, wird in ähnlicher Form auch in Jeſ. 2 und Mich. 4, 1—3 ausgeſprochen, wonach dereinſt der Tempelberg über alle Berge der Erde erhoben werden ſoll, vgl. auch Jeſ. 8, 6, wo der Bach Siloah das Reich Gottes, der Euphrat die Weltmacht abbildet. — Der S. weiſt in V. 18 darauf hin, daß in dem: Gott wird dort wohnen immerfort, die unbedingte Sicherheit Zions gegen alle Machinationen der Weltmacht gegeben iſt. Die Hauptſtärke der feindlichen Heere, namentlich auch der Aramäiſchen, in den eben beendigten Kriegen, vgl. 2 Sam. 8, 4; 10, 18, beſtand in Kriegswagen. Um daher den Gedanken auszudrücken, daß der auf Zion wohnende Gott dieſen Heeren unendlich überlegen

ſey, umgibt er ihn mit einer bei menſchlichen Königen nie vorkommenden Zahl unſichtbarer Kriegeswagen, welche man ſich als von den Schaaren ſeiner Engel geleitet zu denken hat. Daß die Erwähnung der Kriegswagen einem ſolchen Gegenſatze ihre Entſtehung verdankt, liegt beſonders klar vor in der Parallelſt. 2 Kön. 6, 17, wo der Knabe des Eliſa, da ſein Herz verzagt vor den „Roſſen und Wagen und dem mächtigen Heere" der Syrer, getröſtet wird durch den Anblick des „Berges voll von feurigen Roſſen und Wagen rings um Eliſa". Zwei Myriaden, die Zahl, wodurch eine ungeheure Menge bezeichnet wird, doppelt. „Vielleicht mag auch auf die zwei Flügel damit geſehen und jedem 10000 zugeſchrieben werden, 1 Moſ. 32, 1. 2", Berleb. B. Tauſende der Wiederholung od. Verdoppelung, tauſende mit tauſenden multiplicirt. Ähnlich Dan. 7, 10: „tauſendmal tauſend dieneten ihm und zehntauſendmal tauſend ſtanden vor ihm". Der S. macht dann darauf aufmerkſam, daß dies ſtattliche Heer Gottes ſeine rechte Bedeutung erſt dadurch erhält, daß er, „der allein im Stande iſt, tauſend Tode abzuwehren", ſich in ſeiner Mitte befindet. Die letzten W. ſind zu überſ.: Sinai iſt im Heiligthum, das בקדש ebenſo wie in V. 25. Inwiefern der Sinai im Heiligthum iſt, das muß, wenn man nicht unſicher hin und herrathen will, aus dem Vorherg. beſtimmt werden. Danach kann das Sinai und Zion Gemeinſame nur die Anweſenheit des Herrn inmitten der zahlloſen Schaaren ſeiner Engel ſeyn. Dieſe wird, was den Sinai betrifft, ausdrücklich bezeugt durch Deut. 33, 2: „er kommt aus Myriaden der Heiligkeit" und V. 3 „alle ſeine Heiligen ſind in deiner Hand", dienen dir, Israel, St., auf welche der S. beſtimmt anſpielt. Vgl. noch Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. Ganz verfehlt iſt der Sinn von Stier: „durch die Anweſenheit der Bundeslade mit den Geſetzestafeln wird Zion ſelber zum Sinai". Auch in V. 9 war des Sinai in Bezug auf die majeſtätiſche

rſcheinung Gottes gedacht worden. Auch Böttchers u. A. rkl.: der Sinai mit all ſeiner Blitz- und Donnerherrlichkeit iſt zt im Heiligthum, iſt als dem Zuſammenhange fremd abzu- eiſen. — V. 19 liefert den thatſächlichen Beweis für die in . 18 aufgeſtellte Behauptung. Daß der Herr in der ganzen ülle ſeiner Macht auf Zion thront, hat ſich ſo eben noch in ner großartigen Beſiegung der Feinde ſeines Volkes kund ge- eben. Daß der V. ſich auf ein einzelnes Ereigniß bezieht, und icht von dem verſtanden werden darf, was Gott beſtändig hut, zeigt der conſtante Gebrauch der Präterita; daß nicht mit Hier an die Feinde gedacht werden darf, „welche völlig über- unden waren, als die Lade ihren Sitz auf Zion einnahm", ach der Hypotheſe von der Abfaſſung bei Einholung der Bun- slade, zeigt der Zuſammenhang mit dem Vor., wonach hier ur von einer Gnade die Rede ſeyn kann, die Gott aus ſei- em Heiligthum gewährt. Das Aufſteigen Gottes, entſpr. einem Zurückkehren in der auffallend übereinſtimmenden Pa- allelſt. Pſ. 7, 8, hat ſein Herabſteigen zu ſeiner Voraus- etzung, vgl. Epheſ. 4, 9. Es bezeichnet ſeine Auffahrt zum himmel, nachdem er ſich auf der Erde in Thaten der Allmacht nd Liebe kundgegeben, und dort ſeines Volkes Sache geführt, gl. zu Pſ. 47, 6. Stets den Himmel, nie den Berg Zion, ezeichnet die Höhe, מרום, vgl. zu Pſ. 7, 8; Pſ. 18, 17; 3, 4; 102, 20. Auch in V. 34 wird Gott als der bezeichnet, eſſen Sitz im Himmel, vgl. V. 35: „ſeine Kraft iſt in den Wolken". Die Gefangenen, die Gott wegführt, die Ge- chenke, die er nimmt, können nicht von ihm in den Himmel itgenommen werden; er nimmt ſie nur, um ſie ſeinem Volke, ſeinen Heeren", an deren Spitze er in den Kampf gezogen, u geben, und bei ſeiner Himmelfahrt zurückzulaſſen, ebenſo wie ie Gaben Israels an ihn ſeinen Dienern, den Prieſtern zu Theil wurden. Hieraus erhellt, daß durch das: er gab, welches

in Epheſ. 4, 8 an die St. des: du nahmſt geſetzt iſt, der Sinn nicht alterirt, ſondern ins Licht geſtellt wird; das geben hat das nehmen zu ſeiner Vorausſetzung, das nehmen das geben zu ſeiner Folge. Nur dieſe Folge hebt der Apoſtel hervor, weil nur ſie ſeinem Zwecke diente, als das der vorbildlichen und der gegenbildlichen Thatſache Gemeinſame. Vollſtändig lautet die St. nach ſeiner Auffaſſung: er nahm Gaben unter den Menſchen und gab Gaben den Menſchen. Daß unter den Gaben unfreiwillige zu verſtehen ſind, zeigt das: du nahmſt; es gilt von מתנה genau daſſ., was Geſenius von מנחה, ebenfalls Gabe, bemerkt: „ſo wurde der Tribut genannt, der von den unterworfenen Völkern unter dem mildern Namen der Geſchenke verlangt wurde," vgl. 2 Sam. 8, 2 „und Moab wurde David zu Knechten, die Geſchenke brachten", und ebenſo von Aram in V. 6. Das ב in באדם, ſteht ebenſo wie noch in בם in V. 18, in der Bed. unter. Die Menſchen, auf der Erde, bilden den Gegenſatz gegen Gott, in der Höhe, vgl. Pſ. 58, 12; 64, 10. Die Menſchen dünken, fern vom Himmel, dem Sitze Gottes, ſich ſicher, aber ſie müſſen durch Schaden klug werden. Ganz verwerflich iſt die Erkl.: du nimmſt Geſchenke an Menſchen. Die Gabe ſetzt einen Geber voraus, und dieſer muß durch באדם bezeichnet werden; die Geſchichte der Davidiſchen Zeit weiß nichts, weder von „Gefangenen, die dem Heiligthum geſchenkt wurden", noch von „Proſelyten, die ſich Gott gleichſam ſchenkten", viel aber von Geſchenken in dem von uns angenommenen Sinne; die Verbindung der durch den Sieg gewonnenen Gefangenen und Reichthümer iſt eine ſtehende, namentlich in der Geſchichte der Dav. Zeit. Durch die Widerſpenſtigen werden diejenigen bezeichnet, welche auch nach der Erſcheinung des Herrn und der Kundgebung ſeiner ſiegenden Gewalt noch wagten, frechen Widerſtand zu leiſten, wie die Ammoniter, im Gegenſatze gegen die, welche ſich ſogleich un-

terwarfen, wie die Knechte Hadadeſers, 2 Sam. 10, 19. Daß auch die erſteren zuletzt Geſchenke geben müſſen, zeigt, wie mächtig Gott zum Beſten ſeines Volkes eingreift. Und auch Widerſpenſtige, müſſen dir Geſchenke geben, ſind ſolche, von denen du Geſchenke nimmſt. Um zu wohnen, Herr Gott, damit du, wenn du dieß Alles vollbracht, herrlich und der Rache der Beſiegten unzugänglich als der Allmächtige dort, im Himmel wohneſt, vgl. Jeſ. 57, 15. Mehr. verbinden dieſe Worte mit den vor.: und auch Empörer ſollen wohnen bei Gott. Eine ſeltſame Erkl.! Das שכן mit dem Acc. kann nicht heißen: bei Jemanden wohnen; von Gnade gegen die Feinde od. Bekehrung derſ. iſt im Vorherg. nur nach falſcher Erkl. die Rede; die Widerſpenſtigen können nach V. 7 und nach Pſ. 66, 7 nur Object der Strafe ſeyn. Andere: und die Empörer müſſen ruhen, allein das שכן heißt immer wohnen, und ſteht ſo noch in V. 17, vgl. V. 7. Wir bemerken noch, daß die Anführung unſ. St. in dem Br. an die Epheſer durchaus nicht bloße Anwendung iſt, wie auch ſchon die Art und Weiſe derſelben zeigt. Das Herabſteigen Gottes zum Beſten ſeiner Gemeinde und die reiche Gabenſpendung an dieſelbe, wovon hier die Rede, war ein Vorſpiel und Unterpfand der Erſcheinung Gottes in Chriſto, und des ganzen Reichthums ſeiner Güter und Gaben, der in ihm ſeiner Kirche zu Theil wurde. Das Unvollkommene liefert auf dem Gebiete der Offenbarung, indem es die Realität des Verhältniſſes erweiſt, wodurch das Vollkommene gefordert wird, die Bürgſchaft für das letztere. — Der S. preiſt in V. 20, von dem Beſonderen zu dem Allgemeinen aufſteigend, den Herrn als den, der ſtets der Heiland ſeiner Gemeinde iſt. Das עמס heißt aufladen, nicht tragen (wie Ew. annimmt). Das Subj. iſt formell unbeſtimmt: ladet man uns auf. Daß aber der Sache nach an die Menſchen zu denken, iſt aus dem Gegenſatze gegen Gott, vgl. Pſ. 27, 1; 124, 2 u. a. St., und aus V. 19

deutlich genug. Auch in V. 17 u. 18 wird ſchon von des Herrn allmächtiger Hülfe bei der Feindſchaft der Welt geredet. Daß האל nicht iſt: eben dieſer Gott, daß der Art. vielmehr nur dazu dient, auf den beſtimmten Gott Israels hinzuweiſen, wie ſo oft in האלהים, z. B. 2 Sam. 12, 16, zeigt V. 21. Damit iſt zugleich die Annahme, daß in dem יעמס Gott Subject ſey: „ladet er uns auf, er, Gott, iſt unſere Hülfe", Rückert, beſeitigt. Das Selah kann hier nur den Zweck haben, das Ende des Abſchn. zu bez.

In V. 21—24 wird der allgemeine Gedanke, daß Gott ſeines Volkes Helfer gegen die Bosheit der Welt ſey, zu dem der S. ſich ſchon in dem herüberleitenden V. 20 erhoben hatte, weiter ausgeführt. V. 21. Gott iſt uns ein Gott der Rettungen, und Jehovah, der Herr, hat vom Tode Ausgänge. V. 22. Ja, Gott zerſchmettert das Haupt ſeiner Feinde, den Haarſchädel des, der da wandelt in ſeinen Verſchuldungen. V. 23. Es ſpricht der Herr: aus Baſan will ich wiederholen, wiederholen aus den Tiefen des Meeres. V. 24. Auf daß du zerſchmetterſt den Fuß in Blut, die Zunge deiner Hunde (erhalte) bei den Feinden von ihm. Das האל in V. 21, im Parall. mit Jehovah, iſt ſ. v. a. unſer Gott. Zu dem מושעות, salutes, Calvin: „nicht ohne Urſache ſetzt er die Mehrheit, damit wir wiſſen, daß wenn uns auch unzählige Tode belagern, Gott auch unzählige Weiſen der Errettung in Bereitſchaft hat." Vom Tode, dem drohenden und dem bereits eingetretenen. Der S. denkt zunächſt an Errettung aus großen Gefahren und Nöthen, vgl. zu Pſ. 48, 15, aber der Sache nach gilt, was er ſagt, auch von dem eigentlichen Tode und ebenſo von dem geiſtlichen Tode. Nur wer die Schlüſſel des Todes und der Hölle hat, Apoc. 1, 18, kann in jeder Gefahr und Noth Hülfe ſchaffen. — Zu V. 22 Calvin: „Weil die Kirche, von allen Seiten von ſtarken und

wüthenden Feinden angegriffen, nicht anders erhalten werden kann, als durch eine ſtarke und gewaltige Vertheidigung, ſo führt David Gott mit furchtbarer Gewalt bewaffnet ein zur Niederſchmetterung aller Gottloſen. Zu bemerken aber iſt, daß alle, welche den Frommen beſchwerlich ſind, Gottes Feinde genannt werden, damit wir nicht zweifeln, daß er ſich zu unſerer Beſchützung ins Mittel legen wird.“ Das nur ſteht ebenſo wie in V. 7. Zu dem: er zerſchmettert das Haupt, vgl. Pſ. 110, 6. Der Haarſchädel kann nur der behaarte Schädel ſeyn. Das Epitheton dient, wie es ſcheint, nur der dichteriſchen Anſchaulichkeit und Ausmalung. Da das מְ im St. abſol. ſteht, ſo ſcheint man buchſt. nur überſetzen zu dürfen: den Haarſchädel wandelnd, ſo daß das Haupt den ganzen Mann repräſentirt, nicht den Haarſchädel des Wandelnden, vgl. Böttcher z. d. St. — Daß man in V. 23 als Object bei dem: ich werde zurückführen, nicht Iſrael ergänzen darf, mit Vgl. v. Jeſ. 49, 12, ſondern die unmittelbar vorhergenannten Feinde ergänzen muß, zeigt der folg. V., wo als Folge der Zurückführung die Zerſchmetterung der Feinde bezeichnet wird, wonach V. 23 u. 24. nur Ausführung und Individualiſirung des: er wird das Haupt ſeiner Feinde zerſchmettern, in V. 22 ſeyn können, und die auffallend übereinſt. Parallelſt. Am 9, 2. 3, wo es in Bezug auf die Feinde Gottes unter Iſrael heißt: „Niemand wird entrinnen, niemand entfliehen; dringen ſie auch bis zur Hölle, ſo wird von dort meine Hand ſie wegholen, erſteigen ſie auch den Himmel, ſo will ich ſie doch von dort hinabſtürzen, wenn ſie ſich verbergen auf dem Gipfel des Karmel, ſo will ich von dort ſie ſuchen und nehmen, wenn ſie ſich verſtecken vor meinen Augen im Grunde des Meeres“ u. ſ. w. Ich werde ſie zurückführen, wenn ſie nach glücklichem Einfalle in das Land beutebeladen zurückkehren, wie z. B. David die Edomiter ſchlug, da ſie ſchon glücklich an der Gränze ihres Landes im Salzthale angekommen waren. Baſan

wird, wie in V. 16, als das Gränzland Canaans genannt, nach deſſen Erreichung die Feinde vor der Rache Israels und ſeines Gottes geborgen zu ſeyn ſcheinen. Dieſe ſoll auch dort noch ſie erreichen, wie einſt Abraham die Könige aus dem inneren Aſien am äußerſten Ende Canaans erreichte und ſchlug, Gen. 14, 14. — In V. 24 erkl. man gew.: damit du deinen Fuß ſchüttelſt in Blut, Ew.: daß dein Fuß erglänze. Allein das מחץ heißt immer ſchlagen, zerſchlagen, zerſchmettern, vgl. Pſ. 110, 6. Num. 24, 8. 17, und muß in d. Bed. um ſo mehr hier genommen werden, da es in ihr noch in V. 22 vorgekommen, mit dem unſ. V. aufs engſte zuſammenhängt, ein Zuſammenhang, der auch die Conjectur תרחץ als unbeſonnen zurückweiſt: Gott zerſchmettert ſeine Feinde, zerſchmettert ſie ſelbſt dann, wenn ſie ſchon vollkommen ſicher und geborgen zu ſeyn ſcheinen. Hiernach wird man annehmen müſſen, daß bei תמחץ das Object fehlt, wie in V. 23 u. 3: damit du, Israel, ſie zerſchmetterſt, das רגלך בדם einen Nebenſatz bildet: deinen Fuß in Blut. Das zweite Gl. wird gewöhnlich erkl.: daß die Zunge deiner Hunde von den Feinden ihr Theil habe. Dagegen aber, daß das מן nie als Subſt. in der Bed. Theil vorkommt, das לשון nie Masc. iſt. Man wird daher erkl. müſſen: die Zunge deiner Hunde von den Feinden von ihm (dem Blute) erhält. Arnd: „Wie wir an Ahab und Jeſabel, den argen Feinden der Kirche und Prophetenmördern ſehen im A. T., und im N. T. an Julian, Licinius, Maxentius, in welcher Blut die Überwinder freilich ihre Füße gefärbt haben, und das geſchieht noch, ſo oft die Kirche Gottes und das Evangelium wider die Blutpracticken der Feinde wunderlich ſiegt, erhalten und geſchützt wird. Und ſo wirds wohl bleiben bis ans Ende, wie Röm. 8 ſteht; wir werden um deinetwillen erwürget täglich, und ſind geachtet wie die Schlachtſchaafe, aber in dem überwinden wir weit, um des willen, der uns geliebet hat.“

In V. 25—28 die Schilderung der Processïon zur Feier des Sieges, in der die Mitbestimmung des Psalmes für die Nachwelt deutlich hervortritt; denn deren Bedürfniß dient diese Schilderung vorzugsweise. — V. 25. Man sieht deinen Zug, o Gott, den Zug meines Gottes und Königes im Heiligthum. V. 26. Voran gehen Sänger, danach die Spielleute, inmitten Paukenschlagender Jungfrauen. V. 27. In den Versammlungen lobet Gott, den Herrn, ihr aus Israels Quell. V. 28. Dort ist Benjamin, der Kleine, ihr Herrscher, die Fürsten Juda's, ihre Steinigung, die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphthalis. — Das ראו in V. 25 steht entweder unbestimmt, man schaut, oder als Subject sind diejenigen zu ergänzen, welche nicht selbst an der Processïon Theil nahmen, die große Masse der Zuschauer im Gegens. gegen die in V. 26. 28 Genannten. Das הליכות, nur im Plur., eig. Gegangenes, dann Zug. Zu dem: mein Gott und mein König, vgl. Ps. 5, 3. An dem בקדש, was nur wie in V. 18 heißen kann: im Heiligthum, und nur mit dem Zuge verbunden werden darf, hat man vielfach gekünstelt, behauptend: „im heiligen Zelte zog Jehovah nicht mehr umher.“ Auf eine Processïon im Tempel führt auch V. 27; denn nur im Tempel wurden die Versammlungen gehalten. Ebenso auch das „wegen deines Tempels“ in V. 30, das „aus deinen Heiligthümern“ in V. 36. Es läßt sich auch gar nicht absehen, was eine Processïon, zur Zurückführung der Bundeslade, im Tempel für ein Bedenken haben könne, da zu ihm auch die Vorhöfe gehörten. Ganz mißverstanden ist uns. V. von Delitzsch zu Hab. 3, 6. — Die Sänger gehen nach V. 26 voran bei der Musik, die Spielleute folgen ihnen, weil in der geistesklaren wahren Religion das Wort überall die erste Stelle einnimmt. Gesungen wurde offenbar unser Ps. selbst. Das אחר, eig. Stat. constr. und Präpos., vertritt nicht

selten die Stelle des Adv., hinten, indem das Nom. od. Pron. als aus dem Zusammenhange leicht zu ergänzen ausgelassen wird, wie hier ihnen oder diesen. Die Handpauke oder Adufe, ein Reif mit ausgespanntem Fell und metallenen Scheiben am Rande, ist noch jetzt im Oriente im vielfachen Gebrauch. Das inmitten bezieht sich bloß auf die Spielleute — „Worte der Sänger" enthält V. 27 nicht mehr, wie der ganze übrige Psalm. Auch in Richt. 5, 9 spricht die Dichterin selbst zu den Obern Israels das: preiset den Herrn, vgl. auch Ps. 22, 24. Über das nur hier und in Ps. 26, 12 vork. מקהלות vgl. z. d. St. Anzunehmen, daß der Plur. nur eine, aber volle Versammlung bezeichne, hat man keinen Grund: in den Versammlungen und namentlich in dieser. Den Comm. zu dem: ihr aus Israels Quell liefert Jes. 48, 1; 51, 1. — In der Aufzählung der Stämme, die bei dem Zuge zugegen waren, in V. 28, durfte der S. nur Einzelne als Repräsentanten des Ganzen nennen. Bei der Wahl derselben mag er zunächst durch geographische Rücksichten geleitet worden seyn, Benjamin und Judah der Süden, Sebulon und Naphthali der Norden. Doch ist dieß sicher nicht die einzige, ja nicht einmal die vorzüglichste Rücksicht. Die Epitheta, die den beiden ersten Stämmen beigelegt werden, und der Umstand, daß nur solche genannt sind, welche im Kampfe sich besonders auszeichneten, zeigen, daß der S. durch diese Rücksicht hauptsächlich geleitet wurde. Aus den genannten Stämmen waren die ersten Richter, Othniel aus Judah, Ehud aus Benjamin, Sebulon und Naphthali zeichneten sich in dem Kampfe unter Deborah und Barak besonders aus, vgl. Richt. 5, 18: „Sebulon und Naphthali, die Bewohner der Hochgefilde, sind ein Volk, das sein Leben verachtet zu Tode." Aus Benjamin war Saul, aus Judah David. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Vgl. des Liedes der Deborah; alles was dort von den Stämmen gesagt wird, bezieht sich auf das Verhältniß zu den Fein-

ı. Dort iſt Benjamin, der Kleine, ihr Herrſcher. ort, im Zuge. Daß Benjamin vor Judah genannt wird, er- rt ſich nur daraus, daß Saul als Sieger über die Heiden wid voranging, vgl. 1 Sam. 18, 7. Der Kleine wird njamin genannt, mit Rückſicht auf ſeine Stellung unter den hnen Jakobs, Gen. 43, 33, die zugleich die Stellung des ammes in Israel vorbildete. Daß ſelbſt der kleine Ben- min Herrſcher über die Heiden wurde, zeigt die Größe der nade Gottes. Vgl. 1 Sam. 9, 21, wo Saul, da er König rden ſoll, verwundert ſpricht: „bin ich nicht ein Benjaminit s den kleinen der Stämme Israels.“ Das Suff. in רדם, ſie beherrſchende, nicht Kam., ſondern Zere, bez. den Accuſ. s Suff. iſt auf die Feinde zu bez., die der S. überall im ge hat; analog iſt die Auslaſſung des Suff. in V. 3. 23. . Den Comm. zu dieſem Epitheton Benjamins bildet 1 Sam. , 47. 48: „und Saul empfing die Herrſchaft über Israel und itt ringsum gegen alle ſeine Feinde, gegen Moab und die hne Ammons und gegen Edom und die Könige von Zobah, d gegen die Philiſter, und wohin er ſich nur wandte, die chte er zu Schanden. Und er erwarb Macht, und ſchlug malek und errettete Israel aus der Hand ſeines Räubers.“ ehrere erkl.: da war Benjamin der Kleine als ihr Führer. lein es kann nicht daran gedacht werden, daß Benjamin Füh- des ganzen Zuges war; zu keiner Zeit, außer etwa der Sauls, r ſeine Stellung eine ſolche; dann heißt das רדה nich füh- n, nicht einmal regieren, ſondern immer nur herrſchen, und hject der Herrſchaft ſind ſtehend die Heiden, vgl. über Bileam . 187. Durch die letztere Bem. wird auch die gezwungene kl.: da iſt Benjamin, ſein Anführer, ganz zurückgewieſen. m der patriarchaliſchen Gewalt des Stammfürſten kann das ר unmöglich ſtehen. Das oft vorkommende Verb. רגם ißt im Hebr. nur ſteinigen. Danach wird das nur hier

vork. רגמה Steinigung bedeuten müſſen. Die Steinigung der Feinde wird Judah genannt mit Anſpielung auf David, der mit einem Steine Goliath, den Repräſentanten der Weltmacht, tödtete. Die Erkl.: die Fürſten Judah's und ihr Hauſe (Geſen. u. A.), nimmt das רגמה in ungeſicherter Bed., muß das und auf eigne Hand hinzufügen, und hängt zuſammen mit der ſchon als falſch erwieſenen Erkl. des רדם. Es iſt merkwürdig, daß grade die Stämme, welche hier als die Vorkämpfer des Volkes Gottes im Streite gegen die Welt erſcheinen, auch im N. T. unbedingt hervortreten. Aus Benjamin war Paulus, Phil. 3, 5, der Kleine, 1 Cor. 15, 8—10, von Hauſe aus der zweite Saul; aus Judah „der Löwe aus dem Stamme Judah", Jakobus und Johannes, Jakobus, Thaddäus und Simon, aus Sebulon und Naphthali oder Galiläa (Matth. 4, 13) alle übrigen Apoſtel.

In der 6ten Str., V. 29—32, bereitet ſich der S. aus den herrlichen Erfolgen, die der Herr ſchon jetzt, nach ſo kurzem Wohnen auf Zion, ſeinem Volke gewährt, eine Leiter, auf der er ſich zu der Hoffnung der dereinſtigen Unterwerfung der ganzen Weltmacht unter ſeinen Scepter erhebt. — V. 29. Dein Gott hat verordnet deine Stärke; ſey ſtark, Gott, der du wirkeſt für uns. V. 30. Wegen deines Tempels über Jeruſalem, werden dir bringen Könige Geſchenk. V. 31. Schilt das Gethier des Schilfes, die Rotte der Starken mit den Kälbern der Völker, die ſich dir niederwerfen mit Silberbarren; er zerſtreut Völker, welche Kriege lieben. V. 32. Kommen werden Magnaten aus Ägypten, Kuſch läßt eilen ſeine Hände zu Gott. — In V. 29 wird zuerſt Israel angeredet, dann der Herr. Gott hat verordnet deine Stärke, in ſeinem ewigen Rathſchluſſe, der dir durch ſeinen Diener Moſes kund geworden. So ſey denn ſtark, Gott,

zum Beſten deines Volkes, und realiſire alſo deinen Rathſchluß ſeiner Stärke, der du wirkeſt für uns, die wir an uns ſelbſt ohnmächtig ſind, und daher in Bezug auf die uns von dir verordnete Stärke allein an dich gewieſen, vgl. Jeſ. 26, 12: „o Herr gib du uns Frieden, denn alle unſere Werke wirkeſt du für uns.“ Das לוּ ſteht für אֲשֶׁר; wie kann es nicht heißen. — Die aus dem Grunde der Hoffnung hervorgehende Aufforderung geht in V. 30 ſogleich in dieſe über. Unter הֵיכָל iſt hier zunächſt das heilige Zelt auf Zion zu verſtehen, als deſſen Fortſetzung der Salomoniſche Tempel zu betrachten iſt, vgl. Pſ. 5, 8; 48, 10; 65, 5. Wie äußerlich, ſo liegt auch geiſtlich das Heiligthum über Jeruſalem. Das Heiligthum Gottes über Jeruſalem iſt das Abbild ſeiner ſchützenden Macht, ſeiner heilſpendenden Gnade, die über Israel waltet, alſo wegen deines Tempels u. ſ. w. ſ. v. a. wegen deiner herrlichen Erweiſungen als des Gottes Israels, vgl. das „des Hoheit iſt über Israel“, in V. 35, und das „furchtbar iſt Gott aus deinen Heiligthümern“ in V. 36. Willkürlich iſt die Erkl. für deinen Tempel, gewaltſam die Verbindung dieſer erſten Vershälfte mit dem vor. V. Über ein Vorſpiel der Erfüllung der hier ausgeſprochenen Hoffnung wird berichtet in 2 Chron. 32, 23: „und Viele brachten (in Folge der Offenbarung der Herrlichkeit des Gottes Israels in der Niederlage der Aſſyrer) Gaben dem Herrn nach Jeruſalem.“ Der Hauptſache nach aber iſt die Hoffnung eine Meſſianiſche, ſo gewiß, als erſt in den Tagen des Erlöſers die Realität des Heiligthums über Jeruſalem, des Reiches Gottes auf Erden in das rechte Licht trat. Vgl. Jeſ. 60, 3: „und es kommen Völker zu deinem Lichte“. V. 6: „Fluth von Kameelen wird bedecken dich, die Dromedare Midians und Ephas. Sie alle von Saba werden kommen, Gold und Weihrauch bringen, und das Lob des Herrn verkündigen.“ Auch dort iſt das Heil, das der Herr ſeinem Volke ertheilt, = ſeinem Tempel

über Jeruſalem, der Magnet, der mit unwiderſtehlicher Gewalt die Heidenwelt zu ihm hinzieht. Vgl. zu Pſ. 66 und 67. Das ר findet ſich außerdem nur noch in Jeſ. 18, 7. Pſ. 76, 12, an beiden St. in gleichem Zuſammenhange, wie hier, was ſich nur daraus erklärt, daß unſ. St. die Grundſt. — V. 31 beginnt mit der Aufforderung, ſchilt, allein, daß dieſe, aus dem Grunde der Zuverſicht hervorwachſend, der Sache nach die Bedeutung einer Weiſſagung hat, entſprechend dem: ſie werden bringen, in V. 30, zeigt das: er zerſtreut, des Schluſſes, was man unbedachtſam in den Imperat. verwandeln wollte, und ſchon das: ſich niederwerfend, ſ. v. a. die ſich, von dir gebändigt, niederwerfen, welches ſo ſteht, als ob vorangegangen wäre, du wirſt ſchelten. Das Gethier des Schilfes kann nur ein ſolches Thier ſeyn, welches ſich gewöhnlich im Schilfe aufhält, und deſſen characteriſtiſches Merkmal dieß iſt. Deshalb kann durchaus nicht an Löwen gedacht werden, auch nicht an den Crocodil, der in Ez. 29, 3 als Sinnbild Ägyptens vorkommt, wo der König von Ägypten angeredet wird als der große Drache, der da ruht zwiſchen ſeinen Nilen, vgl. 32, 2, ſondern nur der zweite natürliche Repräſentant Ägyptens in der Thierwelt*), das Nilpferd, Behemoth, gemeint ſeyn, von dem es in Hi. 40, 21 heißt „unter Lotos ruht er, in dem Verſteck des Schilfes und Sumpfes" (das קנה von dem Rohr und Schilfe des Niles auch Jeſ. 19, 6; 35, 7), während von ſeinem Collegen, dem Leviathan oder Crocodil, dort nichts der Art vorkommt. Schon das חיה ſelbſt, das nie von einem einzelnen Thiere vorkommt, führt auf dieß Reſultat, das Gethier = Behemoth, vgl. in Bez. auf das letztere Beitr. 2 S. 258. Als

*) Gesen.: Crocodilus et Hippopotamus, utpote Aegypti Aethiopiaeque miracula, constanter et certatim junguntur a veteribus scriptoribus.

Commentar zu dem: das Gethier des Schilfes, dient die ausdrückliche Nennung Ägyptens in V. 31. Das folg. „die Starken" und das „die Magnaten aus Ägypten" in V. 32 zeigt, daß das Sinnbild des Nilpferdes zunächſt nicht Ägypten ſelbſt, ſondern ſeine Herrſcher bezeichnet, wie auch in Ez. 29, 3 der Crocodil Emblem Pharaos iſt. Die vorhergehende Nennung der Könige, und das ſich unmittelbar anſchließende, ebenfalls allgemeine: die Rotte der Starken, zeigt, daß Ägypten hier nur als Repräſentant der Weltmacht in Betracht kommt, nur als das damals mächtigſte heidniſche Reich genannt wird, in deſſen Unterwerfung zugleich die der übrigen mitgegeben war. Die Starken dichteriſch für Stiere, auch in Pſ. 22, 13. Durch die Stiere werden mächtige Könige, durch die Kälber, nach der ausdrücklichen Erklärung des S. ihre Völker bezeichnet. In den Kälbern entw. unter oder mit denſ., wie das ב gleich in dem ברצי wieder vorkommt. Der Singul. masc. מתרפס bezieht ſich auf das Ganze des im Vor. Genannten. Das רפס mit Füßen treten, in Hithp. ſich treten laſſen, ſich niederwerfen. Mit Silberſtücken, die ſie als Huldigungsgabe darbringen, vgl. das: du nahmſt Geſchenke unter den Menſchen, in V. 19, und das „ihr Silber und ihr Gold mit ihnen", Jeſ. 60, 9. Er zerſtreut u. ſ. w., alle Völker, auch die ſtärkſten und kriegesluſtigſten, müſſen ſich ſeiner Allmacht unterwerfen, wenn die Zeit „zu ſammeln alle Heiden" erſt gekommen iſt. — In V. 32 wird die Weltmacht neben Ägypten noch durch Kuſch repräſentirt, als ein mächtiges, durch ſeine Entfernung mit beſonderem Glanze umgebenes Reich, vgl. Jeſ. 45, 14; 18, 7. Zeph. 3, 10. Der Name Hasmonäer, den die Maccabäer führten, iſt ohne Zweifel, nach der Sitte der ſpäteren Zeit, vgl. zu Pſ. 45, 2, aus u. Stelle entnommen worden. Das Hiph. von רוץ heißt immer laufen = eilen laſſen. Die Hände ſind nach V. 30 u. 31, vgl. Pſ. 72, 10, nicht als zum Gebete empor-

gehoben, ſondern als mit Huldigungsgaben angefüllt zu denken, vgl. Gen. 31, 10. Kuſch wird nichts Eiligeres zu thun haben, als dem Herrn Gaben darzubringen. Arnd: „In Ägypten, zu Alexandria, da der heil. Athanaſius Biſchof geweſen, war eine herrliche Kirche. In Mohrenland iſt der Kämmerer der Königin zu Jeruſalem bekehrt worden, und ſind durch die Apoſtel daſelbſt viel Wunder geſchehen.“

In der ſiebenten Str., V. 33—36, werden alle Reiche der Erde aufgefordert den Gott Israels zu preiſen, vgl. zu Pſ. 66, 1 ff. — V. 33. Ihr Reiche der Erde ſinget Gott, lobſinget dem Herrn. Selah. V. 34. Der einherfährt in den höchſten Himmeln der Urzeit, ſiehe, er läßt hören ſeine Stimme, die mächtige. V. 35. Gebet Macht Gott, deß Hoheit über Israel, und deß Macht in den Wolken. V. 36. Furchtbar biſt du, Gott, aus deinen Heiligthümern. Der Gott Israels, er gibt Macht und Stärke dem Volke. Gelobt ſey Gott! — Der 34. V. begründet die Aufforderung in V. 33. Die Himmel der Himmel = der höchſte Himmel, vgl. 1 Kön. 8, 27. Das: „der Urzeit,“ dient ebenfalls dazu, die Würde des Sitzes Gottes zu heben, und ſomit auf ſeine Hohheit hinzuweiſen. Angeſpielt wird auf Deut. 33, 26: „Keiner iſt wie Gott, Jeſchurun, der einherfährt in den Himmeln als dein Helfer, und in ſeiner Hohheit in den Wolken“, vgl. 10, 14: „ſiehe des Herrn, deines Gottes, ſind die Himmel und die Himmel der Himmel, die Erde und alles, was darinnen.“ Das zweite Glied bildet ein Compendium aus Pſ. 29. Über נתן בקול zu Pſ. 46, 7. — Über das „Macht geben“ in V. 35, vgl. zu Pſ. 29, 1. Das Übrige enthält die Begründung. Seine Hohheit iſt über Israel, ſeine Majeſtät und Herrlichkeit leitet und ſchützt daſſelbe, und ihr Bild ſtrahlt aus ſeinen Führungen wieder. Seine Kraft iſt in den Wolken, aus denen er ſeine mächtige

Stimme erſchallen läßt, V. 34. Geſchichte und Natur offenbaren in gleicher Weiſe ſeine Herrlichkeit. — Aus deinen Heiligthümern, V. 36, o Israel, der Plur. weil das Heiligthum ein mehrgetheiltes, ſ. v. a. in der Erhaltung, Vertheidigung und Regierung ſeiner Kirche, vgl. zu V. 30. Der Schluß iſt ganz wie in Pſ. 29, 11: „der Herr gibt Stärke ſeinem Volke“ vgl. Jeſ. 40, 29. 31. „Calvin: In Summa, er ſtellt die Bundeslade hin als ein Panier der Zuverſicht für die Gläubigen, auf daß ſie im Vertrauen auf jene Verheißung: ich wohne in eurer Mitte, Ex. 25, 8; 29, 45, ſicher unter den Flügeln Gottes ruhen, und unerſchrocken ihn anrufen.“

Pſalm 69.

Der Pſ. iſt „ein Gebet eines um Gottes willen durch Menſchen ſchwer Leidenden“. Dieſer legt ſein Elend dar, V. 2—5, weiſt darauf hin, daß er um Gottes willen leide, ſich durch ſeinen Eifer für Gottes Ehre und den reinen Gottesdienſt den Haß ſeiner verderbten Feinde zugezogen habe, V. 6—13, bittet nach alſo gelegtem ſolidem Fundamente, daß Gott ihn erretten möge, V. 14—19, kehrt zurück zur Schilderung ſeiner Noth und der Bosheit der Feinde, V. 20—22, und bereitet alſo den Wunſch des Unterganges der letzteren vor, V. 23—29, ſpricht nach einem kurzen Ausdruck der Hoffnung in V. 30, den Vorſatz aus, den Herrn durch ſeinen Dank zu verherrlichen, und hofft von ſeiner Errettung die Kräftigung des Glaubens bei allen Frommen, V. 31—34, und ſchließt in V. 35—37 mit der aus der Offenbarung Gottes in ſeinen Führungen geſchöpften freudigen Zuverſicht, daß Gott Zion erretten und die Städte Judah's bauen werde.

Die Bitte um die Rache Gottes über die Feinde, und ebenſo der Schluß vollenden ſich in der Siebenzahl, die in dem

letzteren Falle durch die vier oder drei getheilt wird. Das Vorhergehende hat 21 V., dreimal 7, ohne daß ſich im Einzelnen weitere Spuren formeller Anordnung vorfänden.

In Bezug auf das Subject gilt ganz daſſelbe, was zu Pſ. 22, und ebenſo zu Pſ. 6. 35. 38. 40. 41 bemerkt wurde. Wie dort, ſo kann auch hier nicht an ein einzelnes leidendes Individuum gedacht werden, ſondern nur an den leidenden Gerechten, weil jede individuelle Beziehung fehlt. In V. 27 tritt, wie in Pſ. 16, 10, die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. Das Richtige findet ſich ſchon bei Calvin: „David ſchrieb nicht ſowohl in ſeinem Namen dieſen Pſalm, als in der Perſon der ganzen Kirche, als einen Spiegel, in dem uns das gemeinſame Loos aller Frommen vor Augen geſtellt wird.“ Gegen die von Mehreren angenommene Bez. auf das Volk gilt daſſelbe was ſchon zu Pſ. 22, Th. 2 S. 6 u. 7, bemerkt wurde.

Mit allen angeführten Pſ. gemeinſam iſt dem unſrigen der Anſchein der Übertreibung in Schilderung der Leiden, daraus entſtanden, daß in dieſen Pſalmen die Züge, welche bei den einzelnen leidenden Gerechten zerſtreut vorkommen, in ein großes Marterbild zuſammengefaßt werden. Das Beſondere, was ſich hier auf dem allen dieſen Pſ. gemeinſamen Grunde erhebt, iſt 1. die Ausführlichkeit in Schilderung des Vergeltungsgerichtes über die Feinde, dazu beſtimmt, dem Gerechten als ein ſtarkes Bollwerk zu dienen gegen die Verzweiflung im Angeſichte ihrer Bosheit, mit der ſie zuletzt nichts anderes ausrichten, als daß ſie Gottes furchtbare Rache über ihr eignes ſchuldiges Haupt herbeirufen, und 2. die ſtarke Hervorhebung des Umſtandes, daß der Leidende um Gottes willen leide, allen denen, wo dieß der Fall, einen ſtarken Stab darreichend, an dem ſie ſich aufrichten können zur Hoffnung des Heiles.

Im N. T. wird unter allen Pſ. neben Pſ. 22 keiner ſo

oft angeführt und auf Chriſtum bezogen, als der unſrige, vgl. die St. in der Erkl., nicht blos von den Apoſteln, ſondern auch von dem Herrn ſelbſt, eine Thatſache, Angeſichts deren ſich De Wette ſeines Urtheils: „ein Klagepſalm in übertriebenem Tone und geſunkenem Geſchmacke gedichtet" hätte ſchämen ſollen. Viele ältere Ausll. wurden dadurch zur direkt Meſſianiſchen Auslegung veranlaßt. Allein jene Anführungen geben zu dieſer Auslegung keine Berechtigung, da der Pſalm, auch wenn er ſich auf den leidenden Gerechten bezieht, doch immer eine Weiſſagung auf Chriſtum iſt, in dem das Ideal der Gerechtigkeit perſönlich wurde, und ſomit auch die, von dem S. geſetzte, unzertrennliche Verbindung von Gerechtigkeit und Widerſprechen von den Sündern, Leiden durch die gottloſe Welt in voller Realität ins Leben trat, vgl. zu Pſ. 22 und dagegen entſcheidet, zwar nicht „die Verwünſchung der Feinde, die ſich nicht für den großmüthigen, verſöhnlichen Character Jeſu ſchickt", vgl. zu V. 23 ff., wohl aber das Sündenbekenntniß in V. 6, was weder durch Auslegung fortgeſchafft, noch auf die ſtellvertretend übernommenen Sünden bezogen werden darf, vgl. dagegen zu Pſ. 40. Dann geht es nicht an, unſern Pſ. von den bereits angeführten loszureißen.

Die Überſchrift bezeugt die Davidiſche Abfaſſung des Pſ. Eine bedeutende Beſtätigung erhält ſie dadurch, daß alle Pſ., die ſich mit dem unſrigen in Gedanken und Sprache nahe berühren, und zwar in einer Weiſe, welche nothwendig die Annahme der Identität des Verf. erfordert*), da alle den Charac-

*) Ewald erklärt, unter Beiſtimmung von Köſter, unſ. Pſ. zeige eine „ſo ſtarke, nicht aus Nachahmung ſtammende Ähnlichkeit" mit Pſ. 35. 38. 40, daß er von demſ. Verf. herſtammen müſſe. Hitzig ſagt: „mochte der Verf. von Pſ. 40 ſeyn, wer er nur war, mit dem von Pſ. 69 iſt er identiſch." In Bezug auf Pſ. 6. 22. 31 gilt offenbar daſſelbe, vgl. die Erkl. — Hitzig: „die Ähnlichkeit zwiſchen Pſ. 69, 33 und Pſ. 22, 27 läßt ſich nur durch die Annahme erklären, daß ſie aus dem freithätigen Geiſte Eines Autors entſprungen ſeyen."

ter der Originalität tragen, in den Überschriften den Namen Davids haben. Es wäre doch seltsam, wenn die Verff. der Überschriften alle diese Ps. ihrem wirklichen Verf. genommen und grade auf den einen David übergetragen hätten. Die moderne Kritik hat hier ein Problem, an dessen Lösung sie sich versuchen mag.

Die Gründe gegen David sind sicher nicht von der Bedeutung, daß sie ein so gewichtiges Zeugniß entkräften könnten. Man beruft sich vor Allem auf die „Beziehung auf das Exil" V. 34—37. Wäre eine solche aber in diesen V. wirklich vorhanden, so müßten sie mit Mehreren für einen späteren Zusatz erklärt werden. Denn in V. 10 wird des Tempels als stehend gedacht*). Allein bei richtiger Erkl. zeigt sich, daß jene V. nur im Allgemeinen die Hoffnung auf Heil für Israel, und Beseitigung aller Zerrüttungen aussprechen, dergleichen David sehr große, unter Saul und Absalom, mit eignen Augen gesehen hatte. Seltsam muß man es nennen, wenn man ferner meint, Verhältnisse, wie das hier vorliegende, gehören erst späteren Zeiten an, denen des sinkenden Staates, wo die Gottlosigkeit furchtbar überhand nahm. Sie traten dort besonders grell hervor; die Geschichte des Jeremias z. B. ist ganz geeignet, uns die Situation des Subj. u. Ps. zu veranschaulichen; aber im Wesentlichen ist sich die Stellung der Welt zu den Trägern des Göttlichen durch alle Jahrhunderte, von Kain und Abel an gleich, vgl. Matth. 23, 35, und es ist lächerlich in solchen Dingen Jahr und Tag des Anfanges bestimmen zu wollen. Ein David hatte hinreichende Gelegenheit aus persönlicher Erfahrung diese Stellung insoweit kennen zu lernen, daß ihm aus dem Besonderen das Allgemeine hervorging. Der tiefste Grund seiner Leiden in der Saulischen und Absalomischen Zeit war seine Gottesfurcht, sein

*) Ewald's Versuch, dieß lästige Factum zu beseitigen, dient nur dazu, zu zeigen, wie völlig unmöglich dieß ist.

Eifer für die Ehre Gottes und für den reinen Gottesdienſt. Man vgl. nur die Erwähnung „der Feinde des Herrn", welche zugleich erbitterte Feinde Davids, in 2 Sam. 12, 14, und der Feinde und Rachgierigen in Pſ. 8, 3. Wollte man endlich behaupten, eine ſolche Verwünſchung der Feinde laſſe ſich von David nicht erwarten, ſo würden zur Widerlegung 1 Sam. 26, 19. 2 Sam. 3, 29 u. a. St. hinreichen.

Die Überſchrift: dem Sangmeiſter über Lilien von David. Das: über Lilien, weiſt hin auf die Lieblichkeit des betr. Gegenſtandes, vgl. zu Pſ. 45, 1. Man kann darunter entweder, mit Vgl. von Pſ. 45, 1 die Gerechten, V. 29, die Knechte des Herrn, V. 37, verſtehen oder auch die lieblichen Tröſtungen und Hülfen des Herrn, ſeine ישועות, V. 2 u. 30, mit Vgl. von Pſ. 60, 1. Nicht zufällig vielleicht und ein Fingerzeig des S. für die Erkl. der von ihm ſelbſt herrührenden Überſchrift iſt der Gleichklang des שושנים und des הושיעני, womit der Pſ. beginnt.

Zuerſt in V. 2—5 die Klage. V. 2. Hilf mir Gott, denn das Waſſer gehet mir bis an die Seele. V. 3. Ich verſinke im Schlamm der Tiefe da kein Grund iſt, ich kam in Waſſertiefen und Fluth überdecket mich. V. 4. Ich habe mich müde geſchrieen, meine Kehle iſt heiſer, es ſchwinden meine Augen da ich harre auf meinen Gott. V. 5. Die mich ohne Urſach haſſen derer iſt mehr denn der Haare auf meinem Haupte, ſtark ſind meine Verderber, meine Lügenfeinde, was ich nicht geraubt ſoll ich erſtatten. — In Bez. auf das Bild des Waſſers in V. 2 und im Folg. vgl. zu Pſ. 40, 3. Dem vom Waſſer bedeckten kommt das Waſſer bis an die Seele = das Leben, vgl. Jer. 4, 10. Jon. 2, 6. — Daß man in dem erſten Gl. von V. 3 (das יון nur hier

und in Pſ. 40, 3) nicht an eine ſchlammige Ciſterne, ſondern nur an den Schlamm der Waſſertiefe denken darf (Berleb. B.: „wenn der Abgrund blos voll Waſſers wäre, ſo hätte noch ein guter Schwimmer Hoffnung, da wieder herauszukommen"), zeigt das מצולה, Tiefe, Abgrund, was immer nur von Meeres- und Stromestiefen ſteht, und das paralL zweite Glied. Das מעמקי nicht Partic. Hoph. (dann müßte אינני ſtehen) ſondern ein daraus gebildetes Nomen. — Zu dem: ich bin müde in meinem Rufen, ſ. von demſelben, die Wirkung in der Urſache ruhend, in V. 4, vgl. Pſ. 6, 7: „ich bin müde vom Seufzen." Das Rufen iſt auch bei dem: meine Kehle iſt entbrannt, hat ſich entzündet, Niph. von חרר, als die veranlaſſende Urſache zu denken. Die Augen ſchwinden, verlieren ihre Sehkraft bei dem, der ſich lange anſtrengt, einen entfernten Gegenſtand zu fixiren, vergeblich hoffend, daß er ihm näher kommen werde, ſo daß die Umriſſe beſtimmter hervortreten. Berleb. B.: „gleichwie denen, die etwas eine Zeit lang ſtarr angeſehen haben, dergleichen wiederfährt, alſo fühlt auch eine ſolche Seele, daß ihr Glaubensanſchauen nach und nach ſchwach wird", vgl. Pſ. 119, 82. Klagel. 4, 17. Die Urſache des Schwindens wird in dem: harrend auf meinen Gott, angegeben. Das מיחל Nomin. und nicht Gen. Der S. fährt ſo fort, als wenn er כליתי עיני geſchrieben. — Zu dem: es ſind zahlreicher als die Haare meines Hauptes, in V. 5, vgl. Pſ. 40, 13. Das: die mich ohne Urſache haſſen, und das: meine Lügen-Feinde, kommt ebenſo verbunden vor in Pſ. 35, 19 (das Citat Joh. 15, 25 iſt auf beide St. zu bez.), vgl. auch Pſ. 38, 20. Dieſe wörtlichen Beziehungen auf einander, wie ſie den Davidiſchen Pſalmen für den leidenden Gerechten eigenthümlich ſind, haben den Zweck dieſelben als Glieder einer großen Kette, Theile eines großen Gemäldes zu bezeichnen. Das: was ich (vorher) nicht geraubt, ſoll ich dann erſtatten, iſt wie das analoge: „was ich nicht weiß,

danach fragen ſie mich", in Pſ. 35, 11, weder hiſtoriſch, noch bildlich, noch ſprüchwörtlich, ſondern als individualiſirender Zug zu faſſen, der unter Umſtänden wirklich vorkommen konnte. Etwas Ähnliches erfuhr David ſelbſt, da Simei zu ihm ſprach 2 Sam. 16, 8: „der Herr vergilt dir alles Blut des Hauſes Saul, an deſſen ſtatt du König geworden, und der Herr gibt das Reich in die Hand Abſaloms deines Sohnes."

Der Leidende muß zwar in ſeinem Elende die verdiente Strafe ſeiner Sünden erblicken, aber dennoch kann er getroſt die Hülfe Gottes in Anſpruch nehmen: denn ihn nicht erretten, würde zugleich heißen, alle Gläubigen beſchämen, weil er um Gottes willen leidet, V. 6—13. — V. 6. Gott, du weißt um meine Thorheit, und meine Verſchuldungen ſind vor dir nicht verborgen. V. 7. Laß nicht beſchämt werden an mir die auf dich harren, Herr, Herr, der Heerſchaaren; nicht zu Schanden werden an mir, die dich ſuchen, Gott Israels. V. 8. Denn um deinetwillen trage ich Schmach, bedeckt Schande mein Angeſicht. V. 9. Ich ward fremd meinen Brüdern, und entfremdet den Söhnen meiner Mutter. V. 10. Denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehret, und die Schmähungen derer die dich ſchmähen fielen auf mich. V. 11. Und ich weine, meine Seele faſtet, und es dienet zur Schmähung mir. V. 12. Ich habe einen Sack angezogen, und diene ihnen zum Gleichniß. V. 13. Es ſinnen auf mich die im Thore ſitzen, und auf Lieder die Zechenden. V. 6 wird gewöhnlich als Betheurung der Unſchuld des Leidenden gefaßt, du weißt, ob ich in Thorheit befangen bin, d. h. daß ich es nicht bin. Allein die Vgl. von Pſ. 38, 4—6, beſonders des „wegen meiner Thorheit" dort — das אִוֶּלֶת in den Pſ. nur an dieſen St. —, von Pſ. 6, 2; 40, 13; 41, 15, zeigt, daß die Worte ſo zu nehmen ſind, wie ſie zunächſt lauten (meine Thorheit, meine

Verſchuldungen, vgl. V. 20), als Anerkennung der Sündhaftigkeit des S., welche durch ein gerechtes göttliches Gericht die ungerechte Verfolgung der Feinde über ihn herbeigerufen. Die Verbindung zwiſchen 6 u. 7 wird nicht äußerlich bezeichnet. Dem S. nach iſt bei V. 6 ein zwar, bei V. 7 ein aber hinzuzudenken: mein Leiden iſt verdient, aber du darfſt mich nicht zu Grunde gehen laſſen, weil ſonſt in mir alle deine Gläubigen beſchämt werden müſſen. Das יָדַע mit ל, wiſſen in Bezug auf etwas oder um etwas. — Zu V. 7 vgl. Pſ. 25, 3: „die auf dich harren, werden nicht zu Schanden; zu Schanden werden, die ohne Urſach treulos ſind.“ Dieſer Satz würde durch den Untergang des Leidenden vernichtet werden. Denn in ihm, als ihrem Repräſentanten, oder an ihm, durch ſein Schickſal, würden zugleich alle auf Gott Harrenden zu Schanden werden. Die Namen Gottes weiſen hin auf die Allmacht, welche die Kraft, und auf das Verhältniß zu Israel, welches den Willen verbürgt, ſolchem Ärgerniß zu wehren. Calvin: „er hält dieſe Gefahr Gott vor, nicht als ob jener der Erinnerung bedürfte, ſondern weil er uns erlaubt, vertraulich mit ihm zu handeln.“ — In V. 8 begründet der Leidende ſeine Behauptung, daß durch ſeinen Untergang alle Gottesfürchtigen beſchämt werden würden: er leidet um Gottes willen, was ein ſicherer Beweis iſt, daß er unter ihre Zahl gehört, in ſeiner Sache zugleich die aller Gottesfürchtigen entſchieden wird. In Bez. auf das עֲלֶיךָ, deinetwegen, vgl. zu Pſ. 44, 23, dann Jerem. 15, 15. Den Comm. gibt hier V. 10. Zu dem: ſie bedeckt mein Angeſicht, vgl. zu Pſ. 44, 17. In Bezug auf die Hervorhebung der Schmach Calvin: „was einem edlen Menſchen herber iſt, als hundert Tode zu leiden. Denn viele werden zum Tode bereit gefunden werden, die der Ertragung der Schmach nicht gewachſen ſind.“ — Die weitere Ausführung von V. 8 folgt in V. 9 u. 10, die Ausf. des: ich trage Schmach, in V. 9, wo die

Größe derſ. individualiſirend dadurch bezeichnet wird, daß ſelbſt die nächſten Verwandten ſich ſcheu zurückziehen, vgl. zu Pſ. 38, 12, was David ſelbſt wahrſcheinlich in der Sauliſchen Zeit ſchmerzlich erfahren hatte, vgl. zu Pſ. 27, 10 — wenn ſelbſt ſeine Eltern an ihm irre wurden, ſo läßt ſich dieß noch mehr von ſeinen Brüdern erwarten, die ihn ſo wenig verſtanden, vgl. 1 Sam. 17, 28 —, dann die Ausführung des: deinetwegen, in V. 10. Die beiden Glieder dieſes V. ſtehen nicht etwa in ſynon. Parallelismus, ſondern man muß erkl.: der Eifer um dein Haus hat mich verzehret, und darum ſind die Schmähungen deiner Schmähenden auf mich gefallen, ſ. v. a.: ſelbſt meine nächſten Angehörigen ſind mir entfremdet, denn in Folge meines brennenden Eifers für das Haus des Herrn, haben die Schmähungen ſeiner Feinde mich getroffen und mit Schmach bedeckt. Denn daß das: er verzehret mich, nicht etwa die äußeren Folgen des Eifers bezeichnet, wie Stier: „er bringt mir Schaden, indem er mir Verfolgung und Tod von den Widerſachern zuzieht", ſondern vielmehr ſeine innere Intenſität, ſ. v. a. er reibt mich auf, wie Luther „ich eifre mich ſchier zu Tode", und ſchon Joh. 2, 17, zeigt die Parallelſt. Pſ. 119, 139: „mich verzehret mein Eifer, daß meine Feinde deiner Worte vergeſſen." Was unter dem Eifer um das Haus des Herrn zu verſtehen ſey, den Tempel, als den Mittelpunkt des ganzen Israelitiſchen Religionsweſens, zeigt in anſchaulicher Weiſe Jeſ. 1, 11 ff. Samuel eiferte für das Haus des Herrn, indem er zu Saul ſprach: „Siehe, Gehorſam iſt beſſer als Opfer", David ſelbſt, indem er eindringlich die Nichtigkeit der blos äußerlichen Opfer und der ganzen äußeren Gottesdienſtlichkeit darlegte und den Heuchlern ſein procul profani zurief, vgl. z. B. Pſ. 4, 6. Pſ. 15. Pſ. 24; 40, 7; 51, 18. 19. Es iſt natürlich, daß wer von ſolchem brennenden Eifer für das Haus Gottes beſeelt iſt, die Schmähungen aller Feinde Gottes über ſich herbeizieht. Wie

die erste Hälfte des V. in Joh. 2, 17, so wird die zweite in Röm. 15, 3 angeführt. — In V. 11—13 führt der Leidende den Gedanken, daß sein Eifer um das Haus des Herrn die Schmähungen der offenbar gottlosen und der heuchlerischen Welt über ihn herbeigezogen habe, individualisirend weiter aus. Auf dieß Verhältniß weist in V. 11 die Wiederholung aus V. 10 hin. Das Fasten und Weinen kommt, wie hier, verbunden in 2 Sam. 12, 16. 21. 22 vor und zwar bei David selbst. Dort ist das Fasten Ausdruck der Buße und ebenso Ps. 35, 13. Als Trauernder, Büßender stellt sich hier der Leidende für sein Volk dar, um den Herrn zum Mitleid und zur Milderung der drohenden Gerichte zu bewegen. Aber diese seine heilige Trauer, die alle zur Buße leiten sollte, wird von den Feinden Gottes durch frechen Spott entweiht. Der Zusammenhang mit V. 10 entscheidet gegen die Annahme, daß der S. hier von der Trauer über seine eigenen Leiden rede. Die Seele erscheint auch im Gesetze als vorzugsweise beim Fasten betheiligt, vgl. zu Ps. 35, 13. — Zu V. 12 vgl. Ps. 35, 13, und in Bez. auf das מָשָׁל, Gleichniß, zu Ps. 44, 15. — Das שִׂיחַ mit ב heißt in V. 13, wie immer, sinnen über. Daß von einem Sinnen auf witzige Einfälle über den trübseligen Schwärmer die Rede ist, den heiligen oder scheinheiligen Kopfhänger, zeigt schon der Zusammenhang mit dem Vor., und noch deutlicher das zweite Glied, bei dem das יְשִׁיחוּ hinzuzud. Im Thore pflegte man sonst nur ernsthafte Angelegenheiten zu verhandeln, es war der Ort der Geschäfte, vgl. Klagel. 5, 14. Ruth 4, 1. 2. Jos. 20, 4. Geier also richtig: tam in consessibus seriis quam ludicris. Als „Ort der geselligen Erholung" erscheint das Thor nie.

Der vorläufigen Bitte war die Begründung, die Hinweisung auf die Größe der Noth, und daß der S. um Gottes willen in dieselbe gerathen, gefolgt. Jetzt ist es Zeit, daß die entfaltete Bitte hervortrete, V. 14—19, in engem An-

ſchluß an die Schilderung der Noth in V. 2—4: da ich um deinetwillen in ſolche Noth gerathen, ſo errette mich denn aus dem Schlamme u. ſ. w. — V. 14. Ich aber bete zu dir, Herr! Eine Zeit der Gnade, Gott, durch die Fülle deiner Huld! Erhöre mich durch deine rettende Wahrheit. V. 15. Errette mich aus dem Schlamme und laß mich nicht verſinken, laß mich errettet werden von meinen Haſſern und aus den Waſſertiefen. V. 16. Nicht überdecke mich die Waſſerfluth, und nicht verſchlinge mich der Abgrund, und nicht verſchließe über mir der Brunnen ſeinen Mund. V. 17. Erhöre mich, Herr, denn gut iſt deine Huld, nach der Fülle deiner Barmherzigkeit wende dich zu mir. V. 18. Und verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte, denn mir iſt Noth, eilend erhöre mich. V. 19. Nahe dich meiner Seele und erlöſe ſie, wegen meiner Feinde entledige mich. — In V. 14 iſt das ואני nachdrücklich vorangeſt., wie in Pſ. 35, 13; 41, 13. Das עת nicht Acc., zur Zeit (ſo kommt das עת nie vor) ſondern Nomin.: Zeit der Gnade (ſey oder komme). Eine Zeit der Gnade iſt eine Zeit, da Gott ſeine Gnade kund gibt, vgl. Jeſ. 49, 8, wo parallel: Tag des Heiles, 61, 2, wo im Gegenſ. gegen ein Jahr der Gnade, ein Tag der Rache. Den Comm. zu dem ב, durch, vermöge (vgl. Pſ. 71, 2) bildet V. 17. Dem: durch die Fülle deiner Huld, des zweiten Gl. parallel iſt das: durch deine Heils-, ſ. v. a. heilſpendende Wahrheit, nach der du die den Deinen ertheilten Verheißungen erfüllſt, des dritten. — In V. 15 wird das: aus den Waſſertiefen, aus V. 3, erkl. durch das vorausgeſchickte: von meinen Haſſern, vgl. zu Pſ. 18, 5. — In V. 16 iſt der Brunnen, wie die Grube, בור, in Pſ. 40, 3 bildl. Bez. einer Waſſertiefe: der Brunnen verſchließt den Mund über dem, den die Wellen überfluthen. An eine Ciſterne und ihren Deckel kann nach dem Zu-

ſammenhange nicht gedacht werden. Auch hat das Wort gar nicht dieſe Bed. — Gut iſt die Huld Gottes V. 17, weil groß, vgl. das parall.: nach der Fülle deiner Barmherzigkeit, und die „Fülle der Huld“ in V. 14. Gradezu groß heißt das טוב nie. Calvin: „Es iſt gewiß etwas ſehr ſchweres, uns Gott als gnädig vorzuſtellen, während er zürnt, und als nahe, während er fern iſt.“ — Zu dem: nahe dich, in V. 19, vgl. das: ſey nicht fern, in Pſ. 22, 10. Meiner Seele, der gefährdeten, vgl. V. 2. Den Comm. zu dem: wegen meiner Feinde, bildet das: „damit nicht ſpreche mein Feind, dem war ich überlegen, meine Widerſacher nicht jubeln, wenn ich wanke“, Pſ. 13, 5.

In V. 20—22 kehrt d. S. zurück zur Schilderung ſeiner Noth und der Bosheit ſeiner Feinde, um alſo die Grundlage zu gewinnen zu der zweiten Gruppe ſeiner Bitten, die auf vergeltendes Gericht über ſeine Feinde geht. Die 3 V. dieſes Abſchnitts ſchließen ſich mit den 7 des folg. zu einer Dekade zuſammen. — V. 20. Du kennſt meine Schande und meine Schaam und meine Schmach, vor dir ſind alle meine Widerſacher. V. 21. Die Schmach hat gebrochen mein Herz und ich bin krank, und ich harre auf Mitleid und es iſt nicht, und auf Tröſter und finde keine. V. 22. Und ſie geben mir Galle zu eſſen, und in meinem Durſte tränken ſie mich mit Eſſig. — Da Gott das Leid des Gerechten, und die Bosheit ſeiner Feinde kennt, V. 20, ſo muß er jenes wenden, und dieſe richten, V. 23 ff. Es iſt ein großer Troſt in unſchuldigem Leiden, wenn der Gedanke an die göttliche Allwiſſenheit in der Seele recht lebendig wird. — Das נחל in V. 21 = אנח, krank ſeyn, vgl. Pſ. 6, 3. Nachdem die Feinde den Leidenden ſo weit gebracht haben, daß er an Leib und Seele zerſchlagen iſt, ſollten ſie billig über das Werk ihrer Hände erſchrecken, und ihr Haß

ſollte ſich in Mitleid verwandeln. Aber ihr fühlloſes Herz mehrt vielmehr noch die Qual, ſie geben dem Kranken ſtatt des Labſales, das ſie ihm darbieten ſollten, Galle und Eſſig, V. 22. — Das בברותי (vgl. das verwandte Nomen und Verb. in 2 Sam. 12, 17; 13, 6. 19) nicht: in meine Speiſe, ſondern als meine Speiſe, nach dem zweiten Gl., wo der Eſſig der Trank ſelbſt iſt, nicht eine ſchlechte Subſtanz, die ſie hineingießen. Das ראש kommt ſicher und allgemein zugeſtanden in der allg. Bed.: etwas ſehr bitteres, vor in Deut. 32, 32. 33, Hi. 20, 6; die angenommene ſpec. Bed.: ein einzelnes bitteres und giftiges Kraut, wird durch keine der übrigen St. mit Nothwendigkeit erfordert, überall iſt die allg. Bed. paſſend; „Bitterkeit und Wehmuth" paſſen ſehr gut zuſammen.*) Aller Wahrſcheinlichkeit nach iſt das Wort nach Pſ. 141, 5. Ex. 30, 23. Hhl. 4, 13 zu erkl.: das Haupt der Bitterkeiten, ſ. etwas Gallenbitteres. Mehrfach hat das ראש den Nebenbegriff des Giftigen, der ſich im A. T. überhaupt an den des Bitteren anſchließt. Daß aber hier nur das Bittere ins Auge gefaßt wird, zeigt die Zuſammenſtellung mit dem Eſſig. Das לצמאי eig. für meinen Durſt. Der Eſſig löſcht zwar den Durſt, aber auf unangenehme Weiſe. Ein doppelter Vorfall bei der Kreuzigung des Herrn ſteht in Beziehung zu unſerem V. Zuerſt „gaben ſie ihm zu trinken Eſſig mit Galle gemiſcht, und da er gekoſtet, wollte er nicht trinken", Matth. 27, 34. Matth. bezeichnet nach ſeiner Weiſe den Trank theologiſch; immer den Blick auf die Weiſſagungen des A. T. richtend, redet er von Galle und Eſſig, damit die Erfüllung der Pſalmenſt. um ſo ſichtbarer werde. Marcus dagegen, C. 15, 23, ſieht nach ſeiner Weiſe

*) Schon Gouſſet bemerkt: cum ראש referatur ad tot species subjectorum, videtur ad nullam speciem determinari, modo qualitas ei insit.

mehr auf die äußerliche Beſchaffenheit des Trankes: es war nach ihm (ſaurer) Wein mit Myrrhen gemiſcht, der gewöhnliche Miſſethätertrank. Den Miſſethätern dargeboten, war dieſer Trank eine Wohlthat, der perſönlichen leidenden Gerechtigkeit dargeboten, eine ſchwere und bittere Kränkung. Dann rief Jeſus nach Joh. 19, 28, vgl. Matth. 27, 48, „da er wußte, daß Alles ſchon vollendet war, damit die Schrift ganz erfüllt würde, mich dürſtet", und man gab ihm darauf Eſſig zu trinken. Um die Erfüllung der Pſalmenſt. herbeizuführen rief hiernach der ſterbende Heiland das: mich dürſtet; die Handlung geſtaltet ſich als eine ſymboliſche, wodurch das Bild des Pſ. verkörpert wird.

In V. 23—29 der Wunſch gerechten Gerichtes über die Feinde und die Bitte um daſſ. — V. 23. Es werde ihr Tiſch vor ihnen zum Stricke, und den Sicheren zur Falle. V. 24. Ihre Augen müſſen finſter werden daß ſie nicht ſehen, und ihre Lenden laß immer wanken. V. 25. Gieße über ſie aus deine Ungnade, und die Gluth deines Zornes erreiche ſie. V. 26. Ihre Behauſung ſey verwüſtet, in ihren Zelten ſey kein Bewohner. V. 27. Denn ſie verfolgen den du geſchlagen, und erzählen von dem Schmerze deiner Durchbohrten. V. 28. Gib Schuld auf ihre Schuld, und laſſe ſie nicht kommen zu deiner Gerechtigkeit. V. 29. Aus dem Buche des Lebens müſſen ſie getilgt werden, und mit den Gerechten nicht angeſchrieben. — Daß man in Bezug auf dieſen Abſchn. nicht von einem Eifer reden dürfe, „welcher dem A. T., nicht der Religion der Feindesliebe angehört", und daß der S. der Verzeihung nicht bedarf, welche man ſeinem „zu weichen Herzen" großmüthig angedeihen laſſen will, erhellt, der allgemeinen Gründe zu geſchweigen, aus der Thatſache, daß der ſterbende Heiland noch ausdrücklich auf den Pſalm hinwies, deſſen individuelle Phyſiognomie grade unſer Abſchnitt bildet,

daß Er sich in Matth. 23, 38 auf V. 26 bezieht, und mit seinen Worten das Verderben, das über Judah kommen wird, schildert; daß derselbe V. in Apgsch. 1, 20 von Petrus als eine an Judas, dem Typus Judah's in Erfüllung gegangene Weissagung aufgeführt wird, und Paulus in Röm. 11, 9. 10 in V. 23 und 24 die Weissagung des Schicksales der Juden findet. Auch läßt sich der Wunsch des göttlichen Gerichtes über die gottlose Bosheit nur dann für verwerflich erklären, wenn man dieß Gericht selbst leugnet, im entschiednen Widerspruch gegen das N. T. nicht weniger (vgl. z. B. Matth. 21, 41; 22, 7; 24, 51) wie gegen das A. T. Das freilich ist richtig, daß man sich nur „mit Furcht und Zittern" solchen Aussprüchen der heil. Schrift nahen darf, wie der unsrige, und daß sie in einem gottlosen Munde sehr gottlos werden können. Luther: „Werde zuvor ein Petrus, Paulus, Jacob, David und Elisäus, so magst du auch wohl im Namen Gottes fluchen mit hohem und großem Verdienst vor Gott." Calvin: „Es thut Klugheit Noth, welche zwischen den Verworfenen unterscheidet, und denen, die noch heilbar sind; Lauterkeit, daß jemand nicht seinem eignen Ich zugethan sey; Mäßigung, welche das Gemüth zum stillen Dulden geneigt macht." — In V. 23 ist der S.: weil sie mein Unglück gemehrt haben in grausamer Bosheit, so möge ihr Glück (ihr Tisch, ihre reichbesetzte Tafel, vgl. Ps. 23, 5, mit Bez. auf das Bild des vor. V.) ihnen Ursache des Unterganges werden. Calvin: „diese Rache Gottes muß uns eine nicht geringe Furcht einjagen, da der heilige Geist ausspricht, daß den Verworfenen alle Hülfsmittel des Lebens todbringend seyen." Das שלום eig. Nomen, vertritt hier, wie in Ps. 55, 21 die Adject.: die ganz Friede sind, vgl. 1 Thess. 5, 3. — In V. 27 sind die Durchbohrten des Herrn, nach dem Parall. und nach Jes. 66, 16. Jerem. 25, 33, die von ihm durchbohrten, oder bis auf den Tod verwundeten, schwer heimgesuchten,

nämlich eben durch das Medium der Übelthäter, vgl. 2 Sam. 16, 11, wo David: „laſſet ihn fluchen, denn der Herr hat's ihm geheißen"; denn in dem ganzen Pſ. iſt von keinem andern Leide die Rede, als dem von Feinden angethanen, vgl. das „von meinen Haſſern" in V. 15. Nicht eingedenk des res sacra miser — vgl. Hi. 19, 21. 22: „erbarmet euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand des Herrn hat mich getroffen. Warum wollt ihr mich verfolgen, wie Gott?" — verfolgen ſie, wo ſie helfen, und frohlocken ſie, wo ſie trauern ſollten — wie die Juden, da Pilatus ihnen Jeſum herausführte, ſtatt durch den Anblick ſeiner Leiden gerührt und zu dem Gedanken Luc. 23, 31 erweckt zu werden, ihr „Kreuzige, kreuzige!" ausriefen. Über סִפֵּר mit אֶל vgl. zu Pſ. 2, 7. Wie ſie erzählen von dem Schmerze, triumphirend, höhnend, ſich auffordernd, ihr Werk zu vollenden, dem Elenden den letzten Stoß zu geben, zeigt der Zuſammenhang, und die Parallelſt. Pſ. 41, 9. — Das erſte Gl. von V. 28 iſt zu erkl.: gib Miſſethat, in ihren Folgen, vgl. zu Pſ. 40, 13, auf ihre Miſſethat, als Schuld, vgl. Jerem. 18, 23: „und du, o Herr, kennſt allen ihren Rath wider mich zum Tode, ſühne nicht ihre Schuld und tilge nicht hinweg ihre Sünde vor dir." Daß der S. nicht etwa bittet, was ihm erregte Leidenſchaft eingibt, ſondern daß ſeine Bitte zugleich Weiſſagung iſt, zeigt z. B. Röm. 2, 6 ff. Viele Ausll. verſtehen die Worte von einer Vermehrung der Miſſethat und Schuld, Luther: „laß ſie in eine Sünde über die andere fallen." Allein für dieſen Sinn fehlt jede Parallelſt., und dagegen ſpricht das zweite Gl. hier und der folgende V., worin von der Zurechnung und Heimſuchung der Schuld der Böſen durch Gott, und nicht von der Mehrung derſ. die Rede iſt. בּוֹא mit בְּ heißt immer in etwas hineinkommen, hier wie Ez. 16, 7 in dem Sinne von: einer Sache theilhaftig werden. Die Gerechtigkeit iſt hier, wie ſo oft, nicht einwohnende Qualität, ſondern

Gabe Gottes, vgl. Pſ. 24, 5; 132, 9. Weß Sünde Gott heimſucht, der wird von ſeiner Gerechtigkeit ausgeſchloſſen. — Aus dem Buche des Lebens getilgt werden, V. 29, deſſen zuerſt in Ex. 32, 32 gedacht wird, iſt ſ. v. a. dem Tode geweiht werden, mit Beziehung auf den im Geſetze den Böſen gedrohten frühzeitigen und plötzlichen Tod, vgl. zu Pſ. 37. 49. Wie hier in Bezug auf das zeitliche, ſo wird im N. T. des Buches des Lebens in Bezug auf das ewige Leben gedacht, Phil. 4, 3. Apoc. 20, 15. Parallel iſt: mit den Gerechten geſchrieben werden. Denn die Gerechten ſind eben in das Buch des Lebens geſchrieben, zum Leben verordnet.

An die Stelle der Bitte tritt in V. 30 in leichtem Übergange, da die Bitte ſich auf ſolidem Fundamente erhob, die Hoffnung. Und ich bin elend und leidend, dein Heil, Gott, wird mich erhöhen. Das: und ich, bildet den Gegenſatz gegen die trotz ihres Glückes dem Untergange geweihten Feinde. Der Hauptged. iſt im zweiten Gl. enthalten, vor dem der Sache nach ein aber zu ergänzen, wie im erſten ein zwar. Über וְאָנִי vgl. zu Pſ. 20, 2; 59, 2.

Aus der Zuverſicht der Errettung wächſt in der letzten Str. der Vorſatz des Dankes, V. 31 u. 32, die Hoffnung, daß dieſelbe den Glauben der Gerechten kräftigen werde, V. 33 u. 34, und endlich in V. 35—37 die frohe Hoffnung auf Zions Heil hervor, deſſen Unterpfand der S. in ſeinem eignen erblickt, deſſen er im Glauben gewiß geworden. Die hier dargelegte dreifache Folge der im Glauben anticipirten Errettung des S. iſt zugleich trefflich geeignet, Gott, dem das Lob der Seinen, die Kräftigung der Gerechten, die Belebung der Hoffnung auf Zions Heil wohlgefällig und angenehm ſeyn muß, zu bewegen, daß er dieſe Errettung wirklich gewähre. — V. 31. Loben will ich den Namen Gottes im Geſange, und ihn erhöhen mit Lobpreiſung. V. 32. Das wird dem Herrn beſſer ge-

fallen denn Stiere, Farren mit Hörnern und Klauen. V. 33. Es ſehen's Sanftmüthige und freuen ſich, die ihr Gott ſuchet, es lebe euer Herz. V. 34. Denn die Dürftigen höret der Herr, und ſeine Gefeſſelten verachtet er nicht. V. 35. Es lobe ihn Himmel und Erde, das Meer und Alles was ſich darin reget. V. 36. Denn Gott wird Zion erretten, und bauen die Städte Judah's, und ſie wohnen dort und beſitzen ſie. V. 37. Und der Sname ſeiner Knechte wird ſie ererben, und die ſeinen Namen lieben werden wohnen darinnen. — In V. 32 wird das innere Opfer des von Herzen Gläubigen dem roh äußerlichen Opfer des Heuchlers entgegengeſetzt, vgl. zu Pſ. 50. 51. Wo ſolche geiſtliche Dankopfer zu erwarten ſind, da kann Gott nicht anders, als zur Hülfe geneigt ſein. Die Prädicate des Farren — das מפרים, nach Anal. des מקרין, nicht Klauen ſpaltend, wie Lev. 11, 4, ſondern Klauen habend, wie Lev. 11, 3 u. a. St. — ſtellen die Thiernatur vor Augen, und weiſen darauf hin, wie ein ſolches roh materielles Opfer kein Gegenſtand des Wohlgefallens Gottes, der Geiſt iſt, ſeyn könne. Auf gleicher Linie mit dem Farrn mit Klauen und Hörnern liegen alle ſeelenloſen Werke. — Zu der zweiten Hälfte von V. 33, vgl. die genau übereinſt. Parallelſt. Pſ. 22, 27. — Zu V. 34: denn, wie mein Beiſpiel zeigt, u. ſ. w. vgl. Pſ. 22, 25. Die Gefeſſelten des Herrn ſind entweder die, welche er gefeſſelt, mit ſchweren Leiden heimgeſucht hat, nach V. 27, oder die um ſeinetwillen gefeſſelt ſind, nach V. 8. — In V. 35 ff. erblickt der S. in dem ihm zu Theil gewordenen Beſonderen das Unterpfand des Allgemeinen, in der göttlichen Entſcheidung zwiſchen ſich und ſeinen Feinden, die Gewähr des Sieges der ganzen Gemeinde des Herrn und des ihr zu ertheilenden Heiles. Gott hilft Zion, V. 36, indem er die Böſen ſtürzt, wodurch es zerrüttet wird, ohne Unter-

ſchied, ob ſie äußerlich zu Israel gehören oder nicht, und baut auf dieſelbe Weiſe die durch ſie verwüſteten Städte Judah's, vgl. zu Pſ. 51, 20. Daß nicht an eine Zerſtörung gedacht werden darf, wie die während des Babyl. Exils, ſondern nur an Zerrüttungen, wie ſie z. B. durch Saul hervorgerufen wurden, zeigt die Erwähnung des Tempels in V. 10. Subject in: ſie wohnen, ſind die Dürftigen in V. 34, die leidenden Gerechten, vgl. V. 37. Was hier von dem Wohnen der Gerechten geſagt wird, bildet den Gegenſ. gegen V. 26. — Zu V. 37, vgl. Jeſ. 65, 9. Calvin: „Obgleich jenes Land bis zur Erſcheinung Chriſti dem erwählten Volke gegeben worden, ſo müſſen wir uns doch erinnern, daß es das Abbild des himmliſchen Vaterlandes war, und daß alſo wahrhafter heute erfüllt wird, was hier von der Beſchützung der Kirche geſchrieben ſteht.“

Pſalm 70 u. 71.

Gewichtige Gründe ſprechen dafür, daß dieſe Pſ. unzertrennlich mit einander verbunden ſind, daß ſie ein Pſalmenpaar bilden, Pſ. 70 dem Pſ. 71 gradeſo als Eingang dient, wie z. B. Pſ. 1 dem Pſ. 2. Bei Pſ. 71 fehlt, was in dem erſten und zweiten Buche der Pſ. außer wo ebenfalls ein Pſalmenpaar vorliegt, ganz ungewöhnlich iſt, die Überſchrift. Gegen eine unbedingte Selbſtſtändigkeit von Pſ. 70 ſpricht auch ſchon die Thatſache, daß er bloße Wiederholung aus Pſ. 40; der Zweck ſolcher Wiederholung tritt bei angenommener Verbindung mit dem folg. mehr ins Licht. Dazu kommt die Analogie des Anfanges von Pſ. 71, welcher aus Pſ. 31 entlehnt iſt. Dann ſind beide Pſ. durch eine alphabetiſche Kunſt mit einander verbunden; Anfang, Mitte und Schluß des Ganzen ſind durch die drei erſten Buchſt. des Alphabetes bezeichnet. Pſ. 70 beginnt mit א, Pſ. 71 mit ב, doppelt geſetzt, damit dieſer Anfang um

ſo weniger für zufällig gehalten werden könne, und ſchließt mit ל, das mit dem das Ende bezeichnenden ת verflochten iſt, תל und לת. Endlich, zählen wir die V. von Pſ. 70 zu denen von Pſ. 71 hinzu, ſo erhalten wir die bedeutſame Zahl 30, drei Dekaden.

Der Grund, auf dem dieß Verhältniß von Pſ. 70 zu Pſ. 71 beruht, kann nicht zweifelhaft ſeyn. Er iſt derſelbe, der in Pſ. 71 ſelbſt die Entlehnung zu Anfang aus Pſ. 31, und im Verlaufe deſſ. die wörtlichen Berührungen mit Pſ. 22. 40. 35. 38 hervorgerufen hat, die Abſicht unſ. Pſ. in die Zahl der Davidiſchen Pſ. über den leidenden Gerechten einzureihen, ihn als Glied in ihrer Kette, vgl. zu Pſ. 69, zu bezeichnen. Speciell aber ſoll Pſ. 70 den Übergang von Pſ. 69 zu Pſ. 71 vermitteln, mit welchen beiden Pſ. zuſammen er eine Art von Trilogie bildet. Er iſt ein Compendium aus Pſ. 40, der dem Pſ. 69 ſo nahe verwandt iſt, und alſo ganz geeignet, die Brücke zwiſchen dieſem und Pſ. 71 zu bilden.

Da die Abweichungen des Pſ. 70 von Pſ. 40 ſchon zu dem letzteren beſprochen ſind, ſo wenden wir uns jetzt ausſchließlich zu Pſ. 71.

Der Pſ. beginnt in V. 1—3 mit der Bitte um Erlöſung, verbunden mit kurzer Hindeutung auf den Grund, welcher die Erhörung verbürgt. Dieſem aus Pſ. 31 entlehnten Eingange folgt in V. 4—13 die weitere Entfaltung ſeines Inhaltes: Gott hat von zarter Jugend an dem S. große Gnade erwieſen, V. 4—8, ſo möge er auch jetzt im kraftloſen Alter ihn nicht verwerfen, da mächtige Feinde ihm Verderben drohen, V. 9—13. Auf demſelben Grunde, auf dem die Bitte, erhebt ſich dann in V. 14—21 die Hoffnung, und den Schluß bildet in V. 22 bis 24 die Verheißung des Dankes für die zuverſichtlich erwartete Hülfe.

Das Ganze hat 24 V., zweimal 12. Der erſte Haupt-

theil, die Bitte und ihre Begründung, vollendet ſich in der Zehnzahl, die durch die 5 getheilt wird, der zweite Haupttheil, Hoffnung und Dank, hat ebenfalls 10 V., getheilt durch die 7 und 3. Zwiſchen den beiden Haupttheilen ſteht ein Schaltvers, V. 14, welcher die Summe des zweiten Theiles angibt. Durch dieſen Schaltvers, die drei V. des Einganges und die 6 V. von Pſ. 70 (mit Einſchluß der Überſchrift, die eben dadurch, daß ſie mit zu dem formellen Organismus des Pſ. gehört, als urſprünglich erwieſen wird) wird die dritte Dekade gebildet.

In Bezug auf das Subject gilt daſſelbe, was ſchon zu Pſ. 69 und den dort angef. Pſ. bemerkt wurde: es iſt der leidende Gerechte. Wie in Pſ. 69 V. 27, ſo tritt hier in V. 20 die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. Die Beziehung auf das Ganze der Gemeinde (Luther, Coccejus u. A. halten den Pſ. für ein Gebet der alternden Kirche) iſt nur dann falſch, wenn ſie ſich als die ausſchließliche geltend machen will. Dann ſpricht gegen ſie, außer der Analogie der übrigen Pſ., die mit dem unſrigen zu einer Kette verbunden ſind, der, außer V. 20, conſtante Gebrauch des Singul., welcher zeigt, daß der Pſ. auch und zunächſt zur Aneignung für die einzelnen leidenden Gerechten beſtimmt war. Deshalb aber iſt man nicht berechtigt, die Beziehung auf die Gemeinde (vgl. Jeſ. 46, 3. 4. Pſ. 129, 1.) auszuſchließen oder für bloße Anwendung zu erklären, vgl. zu Pſ. 22.

Das Beſondere, was ſich hier auf dem Grunde des Allgemeinen erhebt, iſt, daß der S. hier die Troſtquelle für den leidenden Gerechten in ſeinem Alter eröffnet, ihn lehrt, wie er im Blicke auf die bereits empfangenen Gnaden Gottes geduldig in Trübſal und fröhlich in Hoffnung ſeyn, wie er die Bitterkeit des Schmerzes durch das Lob Gottes, durch die innige Verſenkung in das Gedächtniß ſeiner Thaten, welche ebenſo viele Unterpfänder neuen Heiles ſind, verſcheuchen ſoll. Es iſt ſicher,

so weniger für zufällig gehal[illegible] ll. die Erwähnung [illegible]
ג, das mit dem das End[illegible] r einen eigentlich
und תג. Endlich, zähler [illegible] auf das [illegible]
Ps. 71 hinzu, so erh[illegible] entsch[illegible]
Dekaden. [illegible]

Der Grund, [illegible] du[illegible]
71 beruht, kann [illegible] mit dem Trost[illegible]
Ps. 71 selbst [illegible] getröstet worden. Daß aber
Verlaufe dess[illegible] [illegible]tschiedener Zuversicht behauptet wer-
38 hervorg[illegible] möglich ist, daß David sich in die Si-
vidischen [illegible] nur versetzt habe, erhellt aus Thatsachen,
als Gl[illegible] [illegible]e Gräfin Aemilia Juliana von Rudolstadt in dem
ciell [illegible] lasse Gott in Allem walten, singt: „bin ich gleich
mit [illegible] so hoch geschätzet und nicht wie andre groß und reich“
[illegible] s. w. und: „ich strebe nicht nach hohen Stufen, viel sichrer
ist der Mittelstand.“

Die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch David wird bestätigt durch die nahe Berührung mit den bereits bezeichneten Davidischen Psalmen (vgl. zu Ps. 69), eine Berührung, welche von der Art ist, daß sie nur aus Identität des Verf., nicht aus Entlehnung abgeleitet werden kann. Dagegen hat man sich auf V. 20 berufen, wonach der Ps. erst in der Zeit des Exils abgefaßt seyn könne. Aber dieser V. spricht nur im Allg. die Hoffnung der Errettung aus großer Noth aus, und eben dieß Fehlen jeder individuellen Bezeichnung der Noth hier und im ganzen übrigen Ps. zeigt, daß es ganz verfehlt ist, wenn man ihn historisch deuten will.

Mit allen Psalmen seiner Gattung hat auch der unsrige die Leichtigkeit der Sprache gemeinsam, eine Folge davon, daß David hier Leidenden vorbetet, zu deren Bedürfnissen er sich in Liebe herabläßt. Die Thatsache, die von Mehreren zur Bestreitung des Davidischen Ursprunges dieser Ps. gemißbraucht wor-

ist nach dem zu beurt 9—13 die Bitte entfaltet.
: „es hat die C object. steht f. du, auf
ig mit Einf Gegenstand des Ver-
is der ? hmt nicht etwa seinen
H die er von Kindes-
אר nicht gegen die
gang, V. 1- 68, 21; 69, 7.
aus, daß mit V. 3 die welche ihn zum
31 aufhört, mit V. 4 das Gebiet t. — Das
ümlichen beginnt.) V. 1. Auf dich, o Herr, dich ward
ß mich nicht ewig beschämt werden. V. 2. Durch tze, vgl.
erechtigkeit errette mich und erlöse mich, neige zu mir s. 22,
in Ohr und hilf mir. V. 3. Sey mir ein Fels der Woh des,
ing, dahin ich komme beständig, der du verordnet,
ir zu helfen; denn mein Fels und meine Burg bist du.
ie Entlehnung geschieht hier, wie in allen ähnlichen Fällen in
eier Weise und mit Variationen, die namentlich zu Ende ders.,
V. 3, an der Schwelle des Überganges zu der selbstständigen
ede, bedeutend werden. Daß die Entlehnung nicht als Remi-
scenz zu betrachten, sondern aus Absicht abzuleiten ist, und
iem bestimmten Zwecke dient, erhellt schon daraus, daß sie das
anze des mit Ausnahme einiger kleineren Hinweisungen ähn-
her Art selbstständigen und eigenthümlichen Ps. eröffnet.
tatt des: ein Fels der Festung, מעוז, steht hier ein Fels
r Wohnung, מעון, vgl. über das Wort zu Ps. 90, 1, und
er diese Art von Variationen, Th. 1 S. 379. Kaum der
wähnung verdient es, daß der Chald. und mehrere Hdsch. hier
ch der Grundst. ändern wollen; denn dieß schlechte Verfahren
rt überall wieder. Zur Wohnung paßt der Zusatz: dahin
komme allezeit, s. v. a. so oft die Noth mich drängt. Das:
r du verordnet (das צוה wie Ps. 44, 5; 68, 29) enthält die
egründung der Bitte, ganz ähnlich Ps. 7, 7: „du hast Ge-

daß man nicht mit vielen älteren Ausll. die Erwähnung von des Redenden Alter und Kraftlosigkeit für einen eigentlich individuellen Zug halten, und den Ps. gradezu auf das Verhältniß Davids zu Absolom beziehen darf; dagegen entscheidet die im Übrigen durchaus allgemeine Haltung und die Analogie der verwandten Ps. Nahe aber liegt die Annahme, daß David hier den leidenden Gerechten in seinem Alter mit dem Troste tröstet, mit dem er selbst in seinem Alter getröstet worden. Daß aber auch das nicht einmal mit entschiedener Zuversicht behauptet werden kann, daß es auch möglich ist, daß David sich in die Situation eines solchen nur versetzt habe, erhellt aus Thatsachen, wie die, daß die Gräfin Aemilia Juliana von Rudolstadt in dem Liede: ich lasse Gott in Allem walten, singt: „bin ich gleich nicht so hoch geschätzet und nicht wie andre groß und reich" u. s. w. und: „ich strebe nicht nach hohen Stufen, viel sichrer ist der Mittelstand."

Die durch die Überschrift bezeugte Abfassung durch David wird bestätigt durch die nahe Berührung mit den bereits bezeichneten Davidischen Psalmen (vgl. zu Ps. 69), eine Berührung, welche von der Art ist, daß sie nur aus Identität des Verf., nicht aus Entlehnung abgeleitet werden kann. Dagegen hat man sich auf V. 20 berufen, wonach der Ps. erst in der Zeit des Exils abgefaßt seyn könne. Aber dieser V. spricht nur im Allg. die Hoffnung der Errettung aus großer Noth aus, und eben dieß Fehlen jeder individuellen Bezeichnung der Noth hier und im ganzen übrigen Ps. zeigt, daß es ganz verfehlt ist, wenn man ihn historisch deuten will.

Mit allen Psalmen seiner Gattung hat auch der unsrige die Leichtigkeit der Sprache gemeinsam, eine Folge davon, daß David hier Leidenden vorbetet, zu deren Bedürfnissen er sich in Liebe herabläßt. Die Thatsache, die von Mehreren zur Bestreitung des Davidischen Ursprunges dieser Ps. gemißbraucht wor-

den, ist nach dem zu beurtheilen, was Schmolk von seinen Liedern sagt: „es hat die Einfalt Mund und Feder regiert. So war es nöthig mit Einfältigen zu beten. Hohe Worte kommen nicht allemal aus der Tiefe des Herzens.“ (B. Ringwald und B. Schmolk, von Hoffmann v. Fallersleben S. 55).

Der Eingang, V. 1—3. (Daß nicht V. 1—4, erhellt schon daraus, daß mit V. 3 die anknüpfende Entlehnung aus Ps. 31 aufhört, mit V. 4 das Gebiet des dem Verf. Eigenthümlichen beginnt.) V. 1. Auf dich, o Herr, vertraue ich, laß mich nicht ewig beschämt werden. V. 2. Durch deine Gerechtigkeit errette mich und erlöse mich, neige zu mir dein Ohr und hilf mir. V. 3. Sey mir ein Fels der Wohnung, dahin ich komme beständig, der du verordnet, mir zu helfen; denn mein Fels und meine Burg bist du. Die Entlehnung geschieht hier, wie in allen ähnlichen Fällen in freier Weise und mit Variationen, die namentlich zu Ende derf., in V. 3, an der Schwelle des Überganges zu der selbstständigen Rede, bedeutend werden. Daß die Entlehnung nicht als Reminiscenz zu betrachten, sondern aus Absicht abzuleiten ist, und einem bestimmten Zwecke dient, erhellt schon daraus, daß sie das Ganze des mit Ausnahme einiger kleineren Hinweisungen ähnlicher Art selbstständigen und eigenthümlichen Ps. eröffnet. Statt des: ein Fels der Festung, מעוז, steht hier ein Fels der Wohnung, מעון, vgl. über das Wort zu Ps. 90, 1, und über diese Art von Variationen, Th. 1 S. 379. Kaum der Erwähnung verdient es, daß der Chald. und mehrere Hdsch. hier nach der Grundst. ändern wollen; denn dieß schlechte Verfahren kehrt überall wieder. Zur Wohnung paßt der Zusatz: dahin ich komme allezeit, s. v. a. so oft die Noth mich drängt. Das: der du verordnet (das צוה wie Ps. 44, 5; 68, 29) enthält die Begründung der Bitte, ganz ähnlich Ps. 7, 7: „du hast Ge-

richt angeordnet" ſ. du, der du Gericht angeordnet; die imperat. Auff. iſt hier wie dort ſprachwidrig. Das: denn mein Fels u. ſ. w. begründet beides, den Wunſch und die Thatſache, auf die er zunächſt geſtützt worden.

Der erſte Haupttheil, V. 4—13, die entfaltete Bitte mit ihrer Begründung. V. 4. Mein Gott, rette mich aus der Hand des Böſen, aus der Fauſt des Frevlers und Verderbten. V. 5. Denn du biſt meine Hoffnung, du Herr, Herr, meine Zuverſicht von meiner Jugend an. V. 6. Auf dich ward ich gelehnt von Mutterleibe an, aus Mutterſchoße warſt du mein Führer, von dir iſt mein Lob beſtändig. V. 7. Wie ein Wunder war ich Vielen, aber du biſt meine ſtarke Zuverſicht. V. 8. Voll iſt mein Mund von deinem Lobe, immerfort von deiner Herrlichkeit. — V. 9. So verwirf mich nicht zur Zeit des Alters, beim Schwinden meiner Kraft verlaß mich nicht. V. 10. Denn meine Feinde ſprechen von mir, und die auf meine Seele halten berathen ſich mit einander. V. 11. Und ſprechen: Gott hat ihn verlaſſen, verfolgt und greifet ihn, denn da iſt kein Retter. V. 12. Gott ſey nicht fern von mir, mein Gott eile mir zu helfen. V. 13. Schämen müſſen ſich und vergehen die meine Seele befeinden, Schmach und Schande anziehen die mein Unglück ſuchen. — Das מיד und מכף, wie in V. 4, ſo auch in Pſ. 18, 1 parallel. חמץ, nur hier, von חמץ ſauer werden, = חמוץ Jeſ. 1, 17, der Verderbte. Die Verleb. B., in wahrhaft theolog. Ausl.: „Vom Unglauben hilf du der Seele, der als ein alter Tyrann den Glauben zu erwürgen ſucht. Steht der Geiſt nicht immer auf der Hut, ſo rafft dieſer Feind alsbald die Völker eitler Gedanken zuſammen, die Seele zu belagern." — Auf die blos kurz angedeutete Bitte folgt in V. 5—8 die Begrün-

dung, und dann erst wird in V. 9—13 die Bitte entfaltet. Daß das: meine Hoffnung, in V. 5 object. steht f. du, auf den ich hoffe, zeigt das parall. מִבְטָח, Gegenstand des Vertrauens, vgl. Ps. 40, 5. Der S. rühmt nicht etwa seinen Glauben, sondern die Gnade Gottes, die er von Kindesbeinen an erfahren. Daß man das אַדֹנָי יְהוִה nicht gegen die Acc. auseinander reißen darf, zeigt V. 16. Ps. 68, 21; 69, 7. Es weist hin auf die Machtfülle des Herrn, welche ihn zum festen Hoffnungsgrunde der Seinen geeignet macht. — Das Niph. נִסְמַךְ in V. 6 behauptet seine pass. Bed.: auf dich ward ich gelehnt, s. v. a. du warst mein Anhalt, meine Stütze, vgl. das: auf dich ward ich geworfen vom Mutterleibe, in Ps. 22, 11. In dem ganzen V. ist nicht von der Gesinnung des Leidenden die Rede, sondern von den ihm erzeigten Wohlthaten. Schwierig ist das גְּחוֹנִי. So viel scheint fest zu stehen, daß es Infinit. von גָּחָה; denn das V. גָּחָה in der Bed. wohlthun, das Mehrere hier finden wollten, ist dem Hebr. aufgedrungen, und das גְּחוֹנִי entfernt sich nach dieser Auff. zu weit von der Grundst. Ps. 22, 10: denn du warst mein Hervorbrechen, גְּחוֹנִי, aus Mutterleibe. Es fragt sich aber, ob das Verb. hier transitiv steht: mein Führen oder Bringen, wofür das spricht, daß es sonst nur transf. vorkommt, vgl. zu Ps. 90, 10, oder intransf., mein Gebrachtwerden oder Hervorkommen, welche Erkl. durch die Form begünstigt wird — denn nur die Intransf. haben den Infin. und das Partic. auf O —, dann auch durch die Grundst. Das: in dir ist mein Lob, s. v. a. du bist der Gegenstand dess., oder du gabst mir Veranlassung, dich zu loben, vgl. zu Ps. 44, 9, und das: von dir ist mein Lob in Ps. 22, 26. — Zu dem: wie ein Wunder war ich Vielen, in V. 7, s. v. a. ich zog durch die Größe meiner Leiden ihre staunende Verwunderung auf mich, vgl. Deut. 28, 46, wonach Israels

Plagen zum Zeichen und zum Wunder ſeyn werden, Jeſ. 52, 14. 1 Cor. 4, 9. Über מופת, ganz unſer Wunder, Gegenſtand ſtaunender Verwunderung, nicht Zeichen, vgl. Chriſtol. 2 S. 45.*) Auch bei den Arabern ſteht Wunder von übergroßem, gleichſam wunderbarem Unglück, Schultens an der in der Chriſtol. angef. St.: apud Arabes أفت est omne portentum et praesertim portentosa calamitas et homo, cui ea incumbit. Aber, dieß wird in dem zweiten Gl. geſagt, in alle dem wundergroßen Unglück hat der S. den Herrn als ſeine mächtige Zuverſicht und Hülfe, vgl. über das מחסי עז zu Pſ. 45, 7. Th. 2 S. 416, erfahren. — In V. 8 Luther fälſchlich: laß meinen Mund voll ſeyn, f. mein Mund iſt voll. Der S. bittet nicht, ſondern ſagt, was ihm geworden, um auf dieſe Weiſe einen Grund für ſeine Bitte zu gewinnen, vgl. den Schluß von V. 6. Das תפארת heißt nie Preis, immer Zierde, Herrlichkeit, vgl. Pſ. 96, 6. Chriſtol. zu Sach. 12, 7. Indem der Mund voll iſt von dem Lobe Gottes, iſt er auch voll von ſeiner Herrlichkeit: denn dieſe iſt der Gegenſtand des Lobes. — Mit V. 9 beginnt die zweite Hälfte der Str.: Gott, der ſich von früher Jugend an als des S. Heiland erwieſen, darf ihn jetzt im Alter nicht verlaſſen. Je ſchwächer und hülfloſer er jetzt iſt, deſto mehr muß Er ſeine Stärke und Hülfe ſeyn. Auf die alternde Gemeinde Gottes wurde, was hier und in V. 18 geſagt wird, ſchon von Jeſ. in C. 46, 3. 4 angewandt. Arnd: „Da die Kirche Gottes noch in ihrer Jugend war und blühte, da war rechtſchaffener Eifer, Glaube, Bekenntniß, Liebe, Beſtändigkeit, daß ſo viel tauſend heilige Märtyrer ihr Leben und Blut gelaſſen, um des

*) Sehr wunderlich bemerkt Geſenius in Bezug auf die dortige Ausführung insania sunt: sumsit enim, non probavit radicem أفت admirationis potestatem habere. Für dieſe Bed. wurde dort ſchon auf die Angaben des aus den Arab. Lexicographen ſchöpfenden Schultens verwieſen. Alle Lexica geben ſie; Freytag z. B. أفت res mira, prodigium, calamitas.

Evangelii willen, all ihr Hab und Gut zu Fortpflanzung deſſ. angewandt und gegeben. Jetzt iſt das ſchwache Alter der Kirche angegangen, da faſt kein Glaube, kein kräftig Gebet, keine Beſtändigkeit, kein Bekenntniß, keine Liebe, keine Treue mehr iſt, ſondern dermaßen abgenommen, daß man darüber kläglich ſeufzen und jammern muß." Dem S. nach iſt bei dem: verwirf mich nicht, ein alſo zu ergänzen. — Zu V. 10 Calvin: „Den Kindern Gottes begegnet es gewöhnlich, daß die Gottloſen alles gegen ſie wagen, wenn ſie ſich einbilden, daß ſie ihnen von Gott zur Beute übergeben ſeyen. Denn da ſie die Gnade Gottes blos nach dem gegenwärtigen Schickſale ſchätzen, ſo meinen ſie, daß die, welche er den Leiden hingibt, von ihm verachtet, verlaſſen und preisgegeben werden." Da nach dem אמר immer das Geſprochene folgen muß, ſo iſt V. 10 eng mit V. 11 zu verbinden. Über לי entw. in Betreff meiner oder zu mir, vgl. zu Pſ. 3, 3. Die meine Seele bewachen, ſ. v. a. mein Leben, damit ich nicht mit ihm davon komme. — Zu V. 11 vgl. die ähnlichen Reden der Feinde in Pſ. 3, 3; 41, 6 und 2 Sam. 17, 1. 2, wo Ahitophel ſpricht: „ich will mich aufmachen, und David verfolgen und kommen über ihn, während er müde und matt iſt — und ſchlagen den König alleine." Zu den letzten W. Pſ. 7, 3. — Zu V. 12 vgl. Pſ. 22, 20; 35, 22; 38, 22. 23; 40, 14; 70, 2. — Zu V. 13 Pſ. 35, 4. 26; 40, 15; 70, 3. Auch nach den Paralleſt. ſind die Fut. optat. zu faſſen.

Auf die Bitte folgt in dem erſten Theile der zweiten Str. die Hoffnung. V. 14. Und ich will beſtändig hoffen, und werde mehren all dein Lob. — V. 15. Mein Mund ſoll verkünden deine Gerechtigkeit, immerfort dein Heil, denn ich kenne keine Zahlen. V. 16. Kommen will ich mit den Thaten des Herrn Herrn, verkünden deine Gerechtigkeit allein. V. 17. Gott, du haſt

mich's von Jugend auf gelehrt, und bis hieher verkünd' ich deine Wunder. V. 18. Und auch bis zum Alter und Greisenthum verlaß mich nicht, bis ich deinen Arm verkünde dem Geschlechte, und allen die noch kommen sollen deine Kraft. — V. 19. Und deine Gerechtigkeit, Gott, reicht bis zur Höhe, der du Großes gethan, Gott, wer ist, wie du. V. 20. Der du uns schauen ließest Nöthe zahlreich und böse, du wirst wiederkehren und uns beleben, und aus den Fluthen der Erde wiederkehrend uns erretten. V. 21. Du wirst mehren meine Großthaten, und dich wenden und mich trösten. — Zu V. 14 Calv.: „Herr, weil ich längst an deine Wohlthaten gewöhnt bin, so zweifle ich nicht, daß ein neuer Zuwachs mir neue Veranlassung geben wird, deine Gnade zu preisen." All dein Lob, das ich dir bisher schon gesungen. Das Präter. הוספתי ist Ausdr. der Zuversicht. — Das: denn ich kenne keine Zahl, in V. 15 begründet den Entschluß, den der S., seines Heiles schon gewiß, ausspricht, Gottes Gerechtigkeit (vgl. zu Ps. 36, 7) und sein Heil zu preisen. Calvin: „nichts ist, was unsere Gemüther mehr entzünden muß, Gottes Lob zu singen, als wenn er uns durch unzählige Wohlthaten sich verpflichtet hat." Zu vgl. ist das: sie sind nicht zu zählen, in Ps. 40, 6, wodurch auch die Erkl. von Ew.: keine Gränzen, zurückgewiesen wird. — Das גבורות in V. 16 heißt nur Großthaten, nie Lob; das בוא mit ב kann nur im Allg. heißen: auftreten mit etwas, nicht: mit etwas in den Tempel kommen. Die nähere Best. ergibt sich aus Parall. und Zusammenhang. Danach kann: mit den Großthaten des Herrn kommen, nur heißen: sie preisend auftreten, oder mit ihrer Verkündung. Das הזכיר heißt immer erwähnen, nie preisen, vgl. zu Ps. 20, 8. Alles Andere verdient keine Erwähnung, kommt nicht in Betracht. Deine Gerechtigkeit allein,

nicht mein Schwert und meinen Bogen und meinen Arm, Ps. 44, 4. 7, meine Wagen und meine Rosse, Ps. 20, 8. — Das Lehren in V. 17 geschieht durch thatsächliche Rede. Der Gegenstand der Unterweisung, das Lob Gottes wird durch Zusammenhang und Parall. bestimmt. — Das Geschlecht in V. 18 ist das nächstfolgende, vgl. zu der Parallelst. Ps. 22, 31. Zu dem: deinen Arm, vgl. Ps. 44, 4. — Zu dem: bis zur Höhe, in V. 19 vgl. 36, 6; 57, 11. Zu dem Folg. Ex. 15, 11. Deut. 3, 24, ganz besonders aber Davids Äußerung in 2 Sam. 7, 22: „wo ist ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thut wie deine Werke und wie deine Großthaten." — In V. 20 versuchen die Masorethen vergebens den von ihnen nicht verstandenen Plural: du ließest uns schauen, wirst uns beleben, zu beseitigen. Das רעות kann entw. Adj. seyn, wie in Gen. 41, 19. 20, oder Subst. wie in Ps. 34, 20. Daß das תשוב beide Male nicht adverb. steht, sondern wie in Ps. 90 und den dort angef. Parallelst., erhellt aus dem entspr. תסב in V. 21, was nie adverb. vorkommt. Zu dem: du wirst uns lebendig machen, vgl. Deut. 32, 39: „ich tödte und mache lebendig, ich schlage und ich heile." Calvin: „Bis zum Tode müssen wir herabsteigen, damit Gott als Erlöser erscheine. Denn weil wir ohne Gefühl und Einsicht geboren werden, so zeigt uns der erste Ursprung unseres Lebens nicht deutlich genug den Urheber desselben. Wenn uns aber Gott in der Verzweiflung zu Hülfe kommt, so ist die Auferstehung selbst uns ein herrlicher Spiegel seiner Gnade." Fluthen der Erde sind Fluthen, welche die Erde überschwemmen, wie bei der Sündfluth, vgl. große Noth und Bedrängniß unter dem Bilde der Überschwemmung Jes. 8, 7. 8, und die Anspielungen auf die Sündfluth in Ps. 29, 10; 32, 6; 36, 7. In der Errettung des gerechten Noah bei der großen Fluth der Urzeit erblickt der S. ein Unterpfand seiner Errettung aus den Wassern der Trübsal. — Da die ganze Str.

Ausdruck der Hoffnung und Zuverſicht iſt, ſo iſt das abgek. Fut. תרב, V. 21, wie ſo oft in den Pſ., im Sinne des gew. zu nehmen. Das גדולה u. גדלה heißt nie Größe, immer Großes, auch in Pſ. 145, 3, vgl. V. 4. Mein Großes, ſ. v. a. die großen Thaten, die für mich geſchehen, vgl. 2 Sam. 7, 23, wo David: „zu thun euch das Große, und Furchtbares für dein Land (ebenſo das גדלה auch in V. 21), Pſ. 40, 6: „zahlreich machteſt du, o Herr, deine Wunderwerke", und hin V. 19: „der du Großes gethan."

In der zweiten Hälfte der zweiten St. die Verheißung des Dankes für die dem Glauben bereits gegenwärtige Hülfe V. 22. Auch ich will dich preiſen mit Harfenſpiel, deine Wahrheit, mein Gott; ich will lobſingen dir auf der Cither, du Heiliger Israels. V. 23. Jubeln ſollen meine Lippen denn ich will dir lobſingen, und meine Seele, die du erlöſet. V. 24. Auch ſoll meine Zunge immerfort ſinnen über deine Gerechtigkeit, weil ſich ſchämen, weil erröthen, die mein Unglück ſuchen. — Das auch in V. 22 weiſt hin auf den innigen Zuſammenhang des Lobes mit dem Heile. Der Heilige Israels, ſ. v. a. der Gott Israels, welcher heilig, vgl. über das קדוש zu Pſ. 22, 4. Unſere St. iſt für dieſen Namen Gottes, den bekanntlich Jeſaias beſonders liebt, die Grundſt. — Zu V. 23, vgl. Pſ. 34, 23: „der Herr erlöſet die Seele ſeiner Knechte." — Das גם in V. 24 gehört nicht ſpeciell der Zunge, ſondern dem ganzen Satze an. Über das הגה vgl. zu Pſ. 90, 9.

Pſalm 72.

Der Pſ. zerfällt in zwei Str., eine von 10 und eine von 7 V., wie ſo manche andere, z. B. Pſ. 90. Die Zehn der erſten Str. wird durch die 5 getheilt. Die erſte Hälfte, V. 1

bis 5, Gott verleiht ſeinem Könige Gerechtigkeit, in Folge derſelben werden Gerechtigkeit und Gottesfurcht unter dem Volke einheimiſch, und dieſe wieder haben den Frieden in ihrem Gefolge. Die zweite Hälfte, 6—10, ſchildert die Ausdehnung der Herrſchaft des gerechten und gerechtmachenden und ſomit heilſpendenden Königs: ſie reicht, ſo weit die Erde reicht. Die 7 der zweiten Str. wird, wie in Pſ. 90, durch die 5 und die 2 getheilt. In V. 11—15 weiſt der S. hin auf das, wodurch alle Völker und Könige bewogen werden, jenem Könige zu huldigen; es iſt eben das, was in dem ganzen Pſ. als die Wurzel alles Übrigen erſcheint, die abſolute Gerechtigkeit des Königes. V. 16 u. 17, in kurzen und kräftigen Zügen hinweiſend auf die Segensfülle, die bei dem Könige niedergelegt iſt, und auf ſeine Herrlichkeit und Größe, bilden den Schluß. — Bis zu V. 14 beſtehen die V. aus zwei Gliedern, mit Ausnahme des dreigliedrigen V. 4. Gegen das Ende erweitern ſich die Verſe: V. 15 u. 16 haben jeder drei Glieder, der letzte V. gar vier Glieder.

Der Grundgedanke des Pſ. iſt der, daß die von der Zukunft zu erwartende Realiſirung der Idee des Königes in ſittlicher Beziehung, die Verwirklichung des Ideales der Gerechtigkeit, hinter dem auch David noch ſo weit zurückblieb, die vollkommene Realiſirung der Idee des Reiches Gottes, die Gerechtigkeit ſeiner Bürger, ihr Heil, und ſeine Ausdehnung über die ganze Erde herbeiführen werde.

Als Verfaſſer des Pſ. wird in der Überſchrift Salomoh genannt. Vergeblich hat man es verſucht, das לשלמה hier, wie in Pſ. 127, 1 anders zu deuten. Das ל bezeichnet in den Überſchriften, wo es ohne alle nähere Beſtimmung ſteht, wie hier, immer den Verfaſſer. Welche heilloſe Verwirrung entſtehen würde, wenn es neben dieſem ſtehenden Gebrauche noch in anderen Bedeutungen vorkäme, zeigt ſchon die Bemerkung von Stier, das לשלמה „laſſe ſich auf allerlei Weiſe verſtehen“

de Salomone, pro Salomone, Salomoni dicatum, traditum. Was ſich ſo „auf allerlei Weiſe" verſtehen läßt, iſt ebendamit nichtsſagend, und wird von einem beſonnenen Schriftſteller nicht geſetzt. Für dieſe Angabe der Überſchrift ſpricht der Character Salomoniſcher Objectivität, der dem ganzen ſo deutlich aufgeprägt iſt, im Unterſchiede namentlich von der Davidiſchen Empfindung; dann die Thatſache, daß die Verhältniſſe der Salomoniſchen Zeit dem Pſ. zu Grunde liegen. Die Beziehungen auf dieſe Verhältniſſe ſind zu individuell, vgl. die Ausl., als daß ſie mit Stier als weiſſagend gefaßt werden könnten. Wenig bedeutend ſind die Gründe gegen die Salom. Abfaſſung. Wenn Stier behauptet, wegen der typiſchen Beziehung auf Salomoh ſchicke ſich die Abfaſſung nur für David, ſo genügt dagegen die Verweiſung auf Pſ. 2 u. Pſ. 110, wo David ſelbſt aus der ihm gewordenen Gnade im Kampfe gegen die Feinde des Reiches Gottes ſich eine Leiter bereitet, auf der er ſich zur Anſchauung der unendlich großartigeren Siegeskämpfe ſeines Nachkommen erhebt. Warum ſollte nicht Salomoh ebenſo in ſeiner gerechten Friedensherrſchaft ein Vorbild des Reiches des Fürſten des Friedens erblickt haben? Auch die Inſtanz, daß zu Ende dieſes Pſ. ſich die Unterſchrift findet: zu Ende ſind die Gebete Davids, kann jedenfalls nicht für David und gegen Salomoh entſcheidend ſeyn, vgl. über dieſe Unterſchrift IV, 2 S. 266 ff. Wenn Ewald behauptet, das Davidiſche Reich erſcheine hier als ſchon verringert, verarmt und tief geſunken, „die Weltherrſchaft war verloren und ſollte auf andere Weiſe wieder erworben werden", ſomit könne nicht Salomoh Verfaſſer ſeyn, ſo iſt dagegen zu bemerken, daß von einer Erniedrigung der Davidiſchen Herrſchaft nirgends eine Spur vorkommt. Vielmehr erhebt ſich auf dem Grunde herrlicher Gegenwart, gradeſo wie in Pſ. 2 u. 110 die Hoffnung noch herrlicherer Zukunft. Dieß tritt namentlich in V. 8 deutlich hervor. In den Stellen

des Pent., in denen die Gränzen Israels angegeben werden, bilden das Mittelmeer und der Euphrat die äußerſten Punkte. Hier verwandeln ſich die dortigen Endpunkte in Anfangspunkte und das Ende der Herrſchaft fällt mit dem Ende der Erde zuſammen. Dabei wird offenbar vorausgeſetzt, daß das im Pent. Israel geſteckte Ziel bereits erreicht, das Land zwiſchen Meer und Euphrat zur Zeit des S. ſchon oder noch in ſeinem Beſitze war. Denn ſonſt hätte ja dieß Stammland unmöglich ganz mit Stillſchweigen übergangen werden können, es hätte zunächſt ſeine Einnahme in Ausſicht geſtellt werden müſſen. Endlich, die Behauptung Hitzig's: die Breite, der Mangel an Haltung, die Unordnung des Pſ. zeigen, daß wir hier „ein werthloſes Gedicht aus einem geſunkenen Zeitalter" vor uns haben, ſchwindet von ſelbſt, wenn man tiefer in Gliederung und Gedankengang des Pſ. eindringt, der Vorwurf fällt dann auf das Haupt desjenigen zurück, der ihn erhoben.

Als Subject des Pſ. wurde ſchon von den Juden der Meſſias erkannt, vgl. Chriſtol. 1, 1 S. 129, und es läßt ſich gewiß nur aus einer Abhängigkeit der „Partei des Fortſchrittes" von der Tradition erklären, wenn dieſe Auslegung, von der man ſich in der erſten unverſtändigen Hitze des Niederreißens entfernte, noch jetzt ſo wenig Gunſt findet, nachdem man bei den ſo auffallend übereinſtimmenden Stellen Jeſ. C. 9. 11. Sach. C. 9, längſt zu der kirchlichen Auffaſſung zurückgekehrt iſt. Doch läßt ſich der Anfang der Rückkehr auch hier ſchon wahrnehmen. So wird die Meſſ. Erkl. von Köſter vertheidigt, mit der Bem.: „Es wäre ja auch unerklärlich, wie eine für den hebr. Religionsglauben ſo wichtige Idee, wie die des Meſſias, in den Pſalmen gar keine Stelle gefunden haben ſollte."

Für die Meſſ. Erkl. ſpricht zuerſt die Verkündung der ewigen Dauer der Herrſchaft des Königes in V. 5. 7. 17. Dieſe wird ſonſt immer nur entweder dem ganzen Davidiſchen Ge-

ſchlechte, wie in 2 Sam. 7 u. Pſ. 89, 37. 38, oder dem Meſſias verheißen, ſo daß alſo auch hier nur zwiſchen beiden die Wahl iſt. Mit Hofmann aber, die Weiſſ. und ihre Erf. 1 S. 177, nach dem Salomoh für ſich und für den König Israels überhaupt betet, anzunehmen, daß der Pſ. ſich auf das Dav. Geſchlecht bezieht, verbietet, daß nirgends in dem ganzen Pſ. eine Spur einer Perſonification oder idealen Perſon vorkommt, ganz anders wie z. B. in 2 Sam. 7, dazu kommen die Parallelſt., welche dieſe Deutung nicht zulaſſen, vgl. nam. Jeſ. 9, 5. 6. — Ferner, es wird ſo nachdrücklich, als möglich, hervorgehoben, daß das Reich jenes großen Königes, im Unterſchiede von dem ſeiner Vorgänger, ſich über die ganze Erde erſtrecken, alle Könige ſich vor ihm niederwerfen, alle Völker ihm dienen werden, mit der unverkennbaren Abſicht, dieſen Gedanken vor jedem Verdachte poetiſcher Übertreibung zu ſchützen. Der S. würde ſich lächerlich gemacht haben, wenn er eine ſolche Herrſchaft einem der gewöhnlichen Nachkommen Davids verheißen hätte, und nie kommt von einem ſolchen Ähnliches vor. Dagegen iſt in den Meſſ. Weiſſagungen die Verkündung der Ausdehnung der Herrſchaft über die ganze Erde ſtehend, vgl. Pſ. 2, 8. Jeſ. 9 u. 11. Sach. 9, 10. Mich. 5, 4. Endlich, der König gewinnt ſeine Weltherrſchaft nach V. 11—15 nicht durch Waffengewalt, ſondern durch ſeine Gerechtigkeit und Liebe, die er in Beſchützung und Errettung der Elenden erweiſt. Es findet ſich kein Beiſpiel, daß ein Iſr. König gewöhnlichen Schlages auf dieſe Weiſe auch nur ein einziges Volk zur Unterwerfung gebracht habe. Ein ſolcher iſt auch gar nicht im Stande, die Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe inmitten fernwohnender Völker, mächtiger und ſeiner Herrſchaft nicht unterworfener Staaten zu bewähren. Solches kann nur ein König von einer höheren, als menſchlichen Natur bewirken, der, wie es in der Parallelſt. des

Jeſaias C. 11 heißt, die Erde ſchlägt mit dem Stabe ſeines Mundes und durch den Hauch ſeiner Lippen tödtet den Böſen.

Wie gebieteriſch der Inhalt die Meſſ. Erklärung erfordert, das erhellt aus den gewaltſamen Annahmen, zu denen diejenigen ihre Zuflucht nehmen müſſen, die ſich zu ihr nicht verſtehen wollen. Die verbreitetſte Ausflucht iſt die, daß man die Fut. in V. 2—11 und in V. 16. 17 optat. nimmt. Eine ſo lange Reihe von Wünſchen aber, ohne Hoffnung und Zuverſicht, macht einen kläglichen Eindruck, und in der ganzen Pſalmenſammlung kommt nichts dem Analoges vor. Zudem werden dieſe Ausll. durch V. 12 ff. in Verlegenheit geſetzt. Wollen ſie conſequent ſeyn, ſo müſſen ſie dann auch dort die Fut. opt. nehmen, wozu ſich Maurer auch wirklich verſteht. Daß dieß aber nicht angeht, liegt am Tage. Nehmen ſie aber dort die Fut. im Sinne der Verheißung, ſo zeigt es ſich als unzuläſſig, daß von der Wirkung immer nur wunſchweiſe geredet werden ſoll, während von der Urſache verheißend. Zu Gunſten der opt. Auffaſſung beruft man ſich auf den häufigen Gebrauch des abgek. Fut. Allein von dieſen Formen kommen zwei, das יחס und das יחי, im Sinne des gewöhnlichen Fut. vor, wie ſo oft in den Pſ., und ſchon nach ihrer Analogie muß man die beiden übrig bleibenden, das ירד in V. 8 und das יחי in V. 16, ebenſo nehmen. Zudem kommt die erſtere ſchon in der Grundſt., Num. 24, 19 im Sinne des gew. Fut. vor. Dagegen, ſpräche der Verf. bloße Wünſche aus, ſo würde er mit dem Fut. den Imperat. wechſeln laſſen. Dieſer kommt aber nach V. 1 nie mehr vor. — Es liegt aber am Tage, daß man auch mit dieſer willkührlichen Verwandlung der Verheißungen in bloße Wünſche ſein Ziel noch nicht erreicht: Wünſche müſſen, wenn ſie nicht wie Spott klingen ſollen, ſich innerhalb der Gränzen der Möglichkeit und Wahrſcheinlichkeit halten. Dieß fühlend haben einige Ausll. mit jener erſten Ausflucht noch eine zweite verbunden.

Sie nehmen an, in V. 8 werde die Herrschaft des Königes nicht etwa über die ganze Erde, sondern über Canaan im weitesten Umfange ausgedehnt, „von Südost oder dem Arabischen Meere bis Nordwest oder dem großen Meere, und wieder von Nordost oder dem Euphrat bis Südwest, wo Canaan in Wüsten sich endet ohne feste Gränzen.“ Man muß sich aber wundern, daß noch Ewald sich zu dieser Ausl. versteht, die für die 30er Jahre des vor. Jahrh. besser paßt, als für unsere Zeit. Dagegen spricht schon das רדה, was immer nur von der Herrschaft über die Heiden steht, vgl. zu Ps. 68, 28. 1 Kön. 5, 4, und die Grundst. Num. 24, 19, aus welcher selbst die Form herübergenommen ist, dann das „von Meer zu Meer“, was immer nur von dem ganzen Umfange der Erde steht, vgl. Am. 8, 12. Mich. 7, 12, endlich das „bis zu den Enden der Erde“. Vgl. die eingehende Widerlegung der Bez. auf die Gränzen Palästina's in dem Comm. zu der entlehnten St. Sach. 9, 10. Christol. 2 S. 139. Bliebe aber noch irgend ein Zweifel übrig, so würde er doch hier durch das Folgende beseitigt werden. In V. 9 u. 10, wo der Gedanke von V. 8 individualisirt wird, werden nur solche Völker genannt, welche außerhalb der Gränzen Canaans und zum Theil in weiter Entfernung von ihm wohnten. Der von neuem zusammenfassende V. 11 nennt alle Völker, alle Könige. — Der Instanz für die Mess. Erkl., welche V. 11 bis 15 darbieten, sucht Hofmann, S. 176, dadurch zu entgehen, daß er den Sinn also bestimmt, des Königes Güte und Gerechtigkeit werde den Gott, welcher ihn damit schmücken wird, zu so unbeschränkter Ausdehnung seiner Herrschaft bestimmen. Allein die Sache erscheint durchweg als freier Entschluß der Völker, und speciell entscheidet gegen diese Auffassung V. 15, der gemartert werden muß, wenn er mit ihr sich vertragen soll. Dieser V., das „von dem Golde Sabäas“ vgl. mit V. 10, entscheidet auch gegen diejenigen, welche, um die Einwirkung

eines gewöhnlichen Israelitiſchen Königes zu Gunſten der Elenden und Dürftigen, von der dort die Rede, denkbar zu machen, den Sinn dahin beſtimmen, des Königes gerechtes Walten unter ſeinem Volke werde Auswärtige veranlaſſen, ihm zu huldigen. Die demſelben Bedürfniß dienende Annahme von De Wette, unter den Elenden und Armen ſeyen bedrängte fremde Völker zu verſtehen, welche Schutz bei den Israeliten ſuchten, wird durch den Augenſchein und durch die Vgl. von V. 4 zurückgewieſen, wonach nur von bedrängten Individuen die Rede ſeyn kann. — Man laſſe doch endlich ab von einer Anſicht, die von dem exegetiſchen Gewiſſen ſolche Opfer verlangt!

Die erſte Hälfte der erſten Str., V. 1—5: Gott verleiht ſeinem Könige Gerechtigkeit, V. 1, und ſein gerechtes Regiment wirkt Gerechtigkeit unter dem Volke, in Folge deren Friede eintritt, V. 2. 3, ebenſo macht ſein gerechtes Regiment für immer die Gottesfurcht unter dem Volke herrſchend, V. 4. 5. — V. 1. Gott, gib deine Gerichte dem Könige, und deine Gerechtigkeit dem Königsſohne. V. 2. Richten wird er dein Volk in Gerechtigkeit, und deine Elenden in Recht. V. 3. Tragen werden Berge Frieden dem Volke, und Hügel durch Gerechtigkeit. V. 4. Richten wird er die Elenden des Volkes, helfen den Söhnen des Dürftigen, und zermalmen den Unterdrücker. V. 5. Man wird dich fürchten mit der Sonne, und vor dem Monde durch alle Geſchlechter. Daß die Bitten in V. 1, wie die des Vaterunſer und alle wahren Gebete die Zuverſicht zu ihrer Grundlage haben, und nicht etwa verſuchsweiſe (Jac. 1, 6) geſprochen werden, zeigt, daß im Folgenden unter Vorausſetzung des Vorhandenſeyns des Erbetenen in Fut. fortgefahren wird. Wo das Gebet auf Gottes Wort beruht, und in ſeinem Geiſte gethan wird, da iſt der Über-

gang von dem Imper. zu dem Fut. ein ſehr leichter und leiſer. Das: er wird richten u. ſ. w. in V. 2 ſchließt ſich an das hinter dem gib verborgene: du wirſt geben, an. מִשְׁפָּטִים ſind ſehr oft Entſcheidungen, Rechtsſprüche, und daß dieſe Bed. auch hier anzunehmen, nicht die: Rechte, Gebote, zeigt V. 4. Die Entſcheidungen Gottes ſtehen entgegen den Entſcheidungen, die der König auf eigne Hand gibt. Das Gericht iſt Gottes, Deut. 1, 17, vgl. Ex. 21, 6; 22, 7. 8. Prov. 8, 15. 2 Chron. 19, 6. Darum kommt Alles darauf an, dieß iſt das Weſen aller Juſtiz, daß die Entſcheidungen, die der irdiſche Richter gibt, zugleich die des himmliſchen Gerichtsherrn ſind, was nur alſo bewirkt werden kann, daß auf dem erſteren „der Geiſt des Herrn, der Geiſt der Weisheit und der Einſicht, der Geiſt der Erkenntniß und der Furcht des Herrn" ruht. Dieſen ſollte der große König, von dem hier die Rede, nach Jeſ. 11, 2, ohne Maaß erhalten, und eben damit die Bitte: deine Gerichte gib dem Könige, unbedingt in Erfüllung gehen. Im Vorbilde bittet Salomoh in 1 Kön. 3, 9 den Herrn, daß er ihm ein hörend Herz (Vatabl. mentem docilem, deo et spiritui S. audientem) gebe, zu richten ſein Volk, und heißt es von ihm 1 Kön. 3, 38: „und es hörte ganz Israel das Gericht, das der König gerichtet, und ſie fürchteten ſich vor dem Könige, denn ſie ſahen, daß die Weisheit Gottes in ſeinem Herzen war, Gericht zu halten." Das מֶלֶךְ ſteht dichteriſch ohne Art., wie in Pſ. 45, 2, vgl. zu d. St. — Zu V. 2, vgl. Jeſ. 11, 3. 4. Die Elenden Gottes ſind die Elenden unter ſeinem Volke, vgl. V. 4. — Die Berge und Hügel werden in V. 3 nicht etwa genannt als die unfruchtbarſten Örter des Landes, was ſie in Paläſtina nicht waren, vgl. dagegen Deut. 33, 15. Pſ. 147, 8: „der auf den Bergen Gras ſproſſen läßt", Pſ. 65, 13, auch nicht, weil das, was auf ihnen iſt, überall und von allen Seiten her geſchaut werden kann (Tholuck), vgl. dagegen Joel 4, 18: „träu-

ſeln werden die Berge Moſt, und die Hügel werden fließen von Milch", Jeſ. 55, 12, ſondern als die hervorſtechendſten Punkte und die Zierden des Landes, und alſo zu ſeiner Repräſentation geeignet, um den Gedanken auszudrücken, daß dieß überall mit Friede erfüllt ſeyn wird. Der Friede*) erſcheint überall als character. Merkmal der Meſſ. Zeit, vgl. z. B. Jeſ. 2, 4; 9, 5. 6; 11, 9; 65, 25. Mich. 4, 3. Sach. 9, 10. In dem zweiten Gliede iſt das: werden tragen dem Volke Frieden, aus dem erſten Gl. zu ergänzen. Ebenſo aber iſt auch im erſten das: durch Gerechtigkeit, des zweiten hinzuzudenken. Denn der Friede kommt hier durchaus nur inſofern in Betracht, als er Produkt und Folge der Gerechtigkeit iſt, derjenigen, welche dem Könige beiwohnt und durch ihn in das Volksleben eingeführt worden iſt. Als Produkt der Gerechtigkeit erſcheint der Friede ſchon im Geſetze, vgl. Levit. 26, 3—6: „wenn ihr in meinen Geſetzen wandelt und meine Gebote haltet und thut — — ſo gebe ich Frieden im Lande — — und Schwert ſoll nicht kommen in euer Land." Als Lohn der Gerechtigkeit ſtellte er ſich im Vorbilde in Salomoh's Zeit ein, auf deſſen Namen hier, wie es ſcheint, angeſpielt wird, vgl. 1 Kön. 5, 4. Gerechtigkeit und Frieden werden als Urſache und Wirkung in der Meſſ. Zeit auch Jeſ. 9, 6 verbunden. Ewald gewinnt mit ſeiner ſprachwidrigen Erkl.: und die Hügel Gnadenſegen (das נשׂא kommt nie mit ב des Objectes vor, צדקה heißt nie Gnadenſegen, und kann am wenigſten hier ſo heißen, vgl. V. 1 u. 2 u. V. 4, die als Comm. dienen) nichts weiter, als daß er die Folge von der Urſache losreißt, und damit den ganzen Gedankengang zerſtört. Die Gerechtigkeit des Königes iſt das Centrum des Pſ., dasjenige, von dem alles Andere unbedingt abhängt. —

*) Daß das שלום hier dieſe ſeine gewöhnliche Bed. hat, nicht Heil und Wohlſtand heißt, zeigt u. a. Jeſ. 9, 6 vgl. mit V. 4; 2, 4. Sach. 9, 10.

V. 4 iſt eng mit V. 5 zu verbinden, ſonſt erſcheint er als müßige Wiederholung von V. 2: die Gerechtigkeit des Königes und in Folge derſ. Gerechtigkeit des Volkes und Friede in V. 1—3, die Gerechtigkeit des Königes und in Folge derſelben Gottesfurcht unter dem Volke, V. 4 u. 5. Mit d. V. ſtimmt Jeſ. 11, 4 auffallend überein und iſt wahrſch. von ihm abhängig. Das Richten der Elenden iſt nicht etwa ſ. v. a. ihnen gerechtes Gericht ſprechen, ſondern bildet den Gegenſatz des Nichtvornehmens ihrer Sache, vgl. Jeſ. 1, 17. 23: „die Waiſe richten ſie nicht und die Sache der Wittwe kommt nicht vor ſie.“ Der Dürftige iſt hier eine ideale Perſon, der perſonificirte Gattungsbegriff, und ſo erſcheinen die einzelnen dürftigen Individuen als ſeine Söhne. — In V. 5 iſt die Anrede, wie in dem ganzen Pſ., nicht an den König, ſondern an Gott gerichtet. Der Gedankengang wird zerſtört, ſobald man dieß verkennt. Dennoch aber liefert u. St. einen Beweis für die Meſſ. Erkl. Denn iſt die Gottesfurcht ein ewiges Erzeugniß der gerechten Herrſchaft des Königes, ſo muß auch dieſe Herrſchaft ſelbſt eine ewige ſeyn: die Beſtändigkeit der Wirkung ſetzt die Beſtändigkeit der Urſache voraus. Daß wenigſtens indirekt die Lehre von der Ewigkeit der Herrſchaft des Königes hier vorliegt, wird auch erfordert durch die Parallelſt. V. 7. 17 und Pſ. 89, 37. 39. Mit der Sonne, ſo lange dieſe bei ihnen iſt, vor dem Monde, ſo lange ſie von ihm beſchienen werden, vgl. Hi. 8, 16. Nach der Lehre auch ſchon des A. T. werden Himmel und Erde, in ihrer gegenwärtigen Geſtalt, dereinſt vergehen, vgl. zu Pſ. 102, 27, aber bis dahin iſt noch eine gute Zeit, und das Ziel liegt ſo fern, daß es nicht ſelten dem Auge entſchwindet.

Die zweite Hälfte der erſten Str., V. 6—10. V. 6 u. 7 reſümiren den Inhalt der erſten Str., die Gerechtigkeit ſchaffende und ſomit Frieden zeugende Thätigkeit des gerechten Kö-

niges, um daran ein neues eng verbundenes Moment, die unendliche Ausdehnung seiner Herrschaft anzuschließen. — V. 6. Er wird herabkommen wie Regen auf geschorene Wiesen, wie Wassergüsse, des Landes Bewässerung. V. 7. Sprossen wird in seinen Tagen der Gerechte, und des Friedens Fülle, bis der Mond nicht mehr. V. 8. Und er herrscht von Meer zu Meer, und von Strome bis zu den Enden der Erde. V. 9. Vor ihm beugen sich die Wohner der Wüste, und seine Feinde werden Staub lecken. V. 10. Die Könige von Tarsis und den Eilanden werden Gaben vergelten, die Könige von Saba und Seba Geschenk darbringen. — Das Bild des Regens, der frisches Grün erzeugt, findet sich zur Bez. der Segnungen der Mess. Zeit auch in den letzten Worten Davids in 2 Sam. 23, 5. Matt erkl. Ewald: herabfallen wird es. Dag. spricht auch das Folg., wo der Gerechte als von dem Regen aufsprossend bezeichnet wird. Das גז von geschorener Wiese auch Am. 7, 1. Luther fälschl.: Fell. — In V. 8 könnte unter dem ersten Meere das Mittelmeer verstanden werden, das zweite wäre dann jedes denkbare. Allein die St. Mich. 7, 12 und Am. 8, 12 sprechen dafür, auch das erste Meer unbestimmt aufzufassen, und danach wird man auch bei dem Strome (ohne Art.) nicht gradezu an den Euphrat zu denken haben. Es findet also, wie es scheint, nur eine allgemeinere Bez. auf die St. des Pent. statt, in denen die Gränzen Canaans mit Nennung des Mittelmeeres und des Euphrats bestimmt werden, wie Ex. 23, 31; das Land, welches Moses den Kindern Israels zugetheilt, reicht nur von dem Meere schlechthin bis zu dem Strome schlechthin, dagegen das Reich jenes Königes erstreckt sich von jedem Meere zu jedem Meere und von jedem Strome bis zu den Enden der Erde: es ist ein Reich von grenzenloser Ausdehnung. In Sach. 9, 10 ist uns.

V. wörtlich herübergenommen. Es iſt übergroße Conſequenz, wenn Hitzig und Ewald das Verhältniß umkehren wollen. Dag. ſpricht ſchon, daß Sach. in der erſten Vershälfte aus Mich. 5, 9 geſchöpft hat, vgl. Chriſtol. zu d. St. — In der Individualiſirung des in V. 8 ausgeſprochenen Gedankens werden zuerſt in V. 9 die Wüſtenbewohner genannt (das צִיִּים gew. von den Thieren der Wüſte, hier, wie Pſ. 74, 14. Jeſ. 23, 13) wegen ihrer Wildheit und Freiheitsliebe. Sie lecken Staub, bezeugen ihm in der demüthigſten Weiſe ihre Ehrfurcht und Unterwürfigkeit, vgl. Jeſ. 49, 23. — Dann in V. 10 die Bewohner des entfernten reichen Weſtens und des entfernten reichen Südens. Die geſchichtliche Grundlage der in d. V. enthaltenen Verkündung, womit Pſ. 68, 30; 45, 13. Jeſ. 60, 6—9 zu vgl., liegt vor in den St. 1 Kön. 5, 1: „und Salomoh herrſchte über alle Reiche, von dem Strome bis zum Lande der Philiſter und zur Gränze Ägyptens. Sie brachten Geſchenke und dienten Salomoh alle Tage ſeines Lebens", und 1 Kön. 10, 24: „und alle Welt ſuchte das Angeſicht Salomoh's, zu hören ſeine Weisheit, die Gott in ſein Herz gegeben. Und ſie brachten ein jeder ſein Geſchenk, ſilberne Gefäße und goldene Gefäße" u. ſ. w., in der letzteren, ſo wie in dem Berichte über den Beſuch der Königin von Sabah und ihre Geſchenke, vgl. 1 Kön. 10, 10, der gewiß zu der Nennung der Sabäer hier Veranlaſſung gab, um ſo mehr, da die freiwillige Anerkennung, welche Salomoh in der Heidenwelt zu Theil wurde, ein wenn auch nur ſchwaches Vorſpiel der Unterwerfung derſelben unter den Scepter ſeines Sohnes war. Das Richtige über die auch 2 Kön. 3, 4; 17, 3 vork. Redensart הִשִּׁיב מִנְחָה findet ſich bei Gouſſet. Sie heißt: Gabe erwidern, und bezeichnet die Gabe oder den Tribut als Dank für genoſſene Wohlthat, als welche auch das betrachtet wurde, wenn der Sieger gegen den Beſiegten ſchonend verfuhr. Hier erläutert ſich der

Ausdruck aus V. 11—15, wo über die Wohlthaten berichtet wird, durch die der König die Heidenwelt verpflichtet, und ſie veranlaßt, ihm zu huldigen. Das ישיבו enthält den Keim dieſes Abſchnittes ſchon in ſich. Es reicht allein ſchon hin, die bereits beſprochene Hofmannſche Deutung deſſ. als falſch zu erweiſen.

Der erſte Theil der zweiten Str., V. 11—15, gibt zuerſt in V. 11 die Summe aus dem zweiten Theile der erſten, um daran in V. 12—15 die Erklärung der großen, in ihr verkündeten Thatſache zu knüpfen. „Die treue Liebe ſieget, am Ende fühlt man ſie, weint bitterlich und ſchmieget ſich kindlich an ſein Knie.“ — V. 11. Und es beten ihn an alle Könige, alle Heiden dienen ihm. V. 12. Denn er errettet den Dürftigen welcher ſchreit, und den Elenden und dem kein Helfer. V. 13. Er ſchonet des Geringen und Dürftigen, und die Seelen der Dürftigen errettet er. V. 14. Aus der Bedrückung und Gewaltthat erlöſet er ihre Seele, und koſtbar iſt ihr Blut in ſeinen Augen. V. 15. Und er lebt und gibt ihm von dem Golde Sabäa's, und betet für ihn beſtändig, immerfort wird er ihn ſegnen. — Die Übereinſtimmung von V. 12 mit Hi. 29, 12: „denn ich errette den Elenden, der da ſchreit und die Waiſe und dem kein Helfer“, iſt zu groß, als daß ſie füglich zufällig ſeyn könnte. Da die Worte hier in einem viel bedeutſameren Zuſammenhange ſtehen, und ſich daher leichter einprägen mußten, auch mehr Reiz zu einer bedeutſamen Anſpielung gewährten (denn ich, im Vorbilde des großen Königes der Zukunft u. ſ. w.), und da auch bei anderweitigen Berührungen Hiobs mit den Pſ. die Originalität erweislich den letzteren zukommt, vgl. zu Pſ. 39, 14. Pſ. 78, endlich, da das Buch Hiob ſicher der Zeit nach Salomoh angehört, ſo iſt unſere St. für das Original zu halten. — In Bez. auf das רוּד, Bedrük-

kung, in V. 14, vgl. zu Pſ. 10, 7; 55, 12. Zu dem: koſtbar iſt ihr Blut in ſeinen Augen, ſ. v. a. er achtet ihr Leben hoch und bietet daher Alles auf, es zu ſchützen, vgl. Pſ. 116, 15. 1 Sam. 26, 21. 2 Kön. 1, 14. — In V. 15 iſt jede Erkl. von vorn herein abzuweiſen, welche einen Wechſel des Subjects annimmt. Ein ſolcher kann ohne ausdrückliche Bezeichnung nur da vorkommen, wo gar keine Zweideutigkeit ſtattfindet. Es fragt ſich alſo nur, ob der König oder der Dürftige das Subjct des ganzen V. ſey. Hier wird man ſich aber unbedingt für den letzteren entſcheiden müſſen. Denn das: er lebt, kann ſich nur auf denjenigen beziehen, der nach dem Vorherg. von dem Tode bedroht war, und der König muß nach V. 10 nicht Geber, ſondern Empfänger des Goldes von Sabäa ſeyn: zu dieſem V., dem Schluſſe der erſten Str., kehrt unſer V. zurück, nachdem in der unſrigen der Grund der dort bezeichneten Thatſache angegeben worden. Von keinem Belange ſind die Gründe gegen die Ann., daß der Arme durchgängig Subject. Der Übergang vom Plur. zum Sing. kann um ſo weniger von Bed. ſeyn, da der Singul. auch in V. 12. 13. Subject iſt hier die ideale Perſon des Dürftigen. Der Einwand, daß der Dürftige kein Gold habe, ſchwindet durch die Bemerkung, daß er durch die Gerechtigkeit des Königes in den Beſitz ſeiner Güter zurückgelangt iſt, ſo daß man auch keinen Grund hat, gegen V. 10 das Gold von Sabäa bildlich von dem innigen Danke des Geretteten zu verſtehen. Zur Widerlegung der Behauptung Hitzig's: die Fürbitte werde nur von Gott näher Stehenden für Entferntere eingelegt, genügt ſchon Pſ. 20, ein Gebet des Volkes für ſeinen König, vgl. auch 1 Tim. 2, 1. 2 und den Anfang unſ. Pſ. ſelbſt. Die Ängſtlichkeit älterer kirchlicher Ausll., das Gebet für den König könne der göttlichen Natur Chriſti zu nahe treten, iſt eine unbegründete, da ja auch wir noch um das

Kommen des Reiches Chriſti und alſo für ihn bitten. Daß man das יחי nicht überſ. darf: auf daß er lebe, ſondern nur: er lebt, zeigt die Anal. der übrigen abgek. Fut.

Den Schluß zunächſt der zweiten Str., und dann auch des Ganzen bilden V. 16. 17. — V. 16. Seyn wird Überfluß an Getreide im Lande auf dem Gipfel der Berge, rauſchen gleich dem Libanon ſeine Frucht, und hervorblühen werden ſie aus der Stadt wie das Gras der Erde. V. 17. Seyn wird ſein Name ewig, vor der Sonne wird ſein Name ſich verjüngen, und man wird ſich ſegnen bei ihm, alle Heiden werden ihn preiſen. Die geſchichtliche Grundlage zu V. 16 liefert 1 Kön. 4, 20, wo es von Salomoh's Regierung heißt: „Judah und Israel waren zahlreich wie der Sand, welcher am Meere, aßen, tranken und freuten ſich.“ In dem erſten Gl. wird der unter dieſem Regiment waltende Segen individualiſirend bezeichnet durch den Überfluß an Getreide, vgl. Deut. 11, 14. Jer. 31, 12. Sach. 10, 17 (vgl. d. Chriſtol. z. d. St.), an der letzten St. in Verbindung mit der Vermehrung der Volkszahl, wie hier. Ebenſo auch Jeſ. 27, 6: „in Zukunft wird Jakob Wurzel ſchlagen, blühen und ſproſſen Israel, und voll werden die Fläche der Erde von Ertrag.“ Die Erkl. des פסח durch Überfluß iſt nicht vollk. geſichert. Der Erkl.: es ſey Mangel, ſo wird doch u. ſ. w. (von פסס = אפס, vgl. Pſ. 12, 2) ſteht aber entgegen, daß das יהי kaum anders aufgefaßt werden darf, wie die übrigen abgek. Fut., namentl. das יהי in V. 15. Die Berge werden auch hier nicht etwa als die unfruchtbarſten, ſondern als die hervorſtechendſten Punkte des Landes genannt, an denen die Getreidefülle einen beſonders maleriſchen Anblick darbietet. Der Libanon kommt hier nach ſeinen rauſchenden Cedern in Betracht, an die jeder gleich dachte, wenn er vom Libanon hörte; als getreideerzeugend erſcheint er nirgends. In

dem zweiten Gl. ſind als Subject aus dem מעיר die Bewohner der Stadt zu ergänzen. Die Menſchenfülle als Zeichen des fröhlichen Gedeihens des Volkes auch Sach. 2, 8. Jeſ. 49, 20. Das „wie das Gras der Erde", auch Hi. 5, 25. Zu dem: aus Stadt, vgl. Num. 24, 19. — In V. 17 hat die Ewigkeit des Namens die Ewigkeit des Reiches und der Thaten zur Grundlage, aus denen der Name ſtets von neuem hervorwächſt, vgl. Jeſ. 9, 5. 6. Pſ. 45, 3. 7 u. Pſ. 102, 13, wo von Jehovah geſagt wird: „dein Gedächtniß iſt auf alle Geſchlechter." Die Textlesart ינין iſt Hiph. eines Denomin. von נין, soboles, das ſonſt nicht vorkommt, und wahrſch. von dem S. ſelbſt gebildet wurde: der Name wird Nachkommenſchaft erzeugen, dichteriſch f. er wird ſich verjüngen, indem er durch neue Thaten des Königes ſtets wieder aufgefriſcht wird. Das Kri in Niph. iſt daraus entſtanden, daß ſich die Maſorethen in die Kühnheit des dichteriſchen Ausdruckes nicht finden konnten. Das Hithp. von ברך heißt immer ſich ſegnen, mit ב desjenigen, von dem man den Segen wünſcht, Jeſ. 65, 6 und Jer. 4, 2, oder deſſen Segen man wünſcht, Gen. 48, 20. Daß hier das letztere, daß das: man ſegnet ſich bei ihm, ſ. v. iſt a.: man wünſcht ſich, ſo geſegnet zu werden wie er, zeigt das parall.: ſie preiſen ihn glücklich, und dann die unverkennbaren Beziehungen auf die Grundſt. der Geneſis, 22, 18; 26, 4. Was dort von der Nachkommenſchaft der Patriarchen geſagt wird, das ſoll zunächſt an dieſem herrlichen Könige und durch ihn an dem Volke in Erfüllung gehen. Hier wie dort hat das: ſich ſegnen bei, das geſegnet werden durch, zur Folge: die Anerkennung des Segens ruft den Wunſch hervor, an ihm theilzunehmen, vgl. Jeſ. 44, 5, wo in Folge des reichen Segens, der über Israel ausgeſchüttet wird, die Völker ſich um die Aufnahme in ſeine Mitte bewerben. In der Geneſis geht dem Hithp. das Niph., dem ſich ſegnen bei, das geſegnet werden durch voran und zur Seite, vgl. 12, 3; 18, 18; 28, 14, und

daß man nicht etwa die St., in denen Niphal ſteht, aus denen, wo Hithp. ſich findet, erklären darf, vielmehr umgekehrt, die letzteren aus den erſteren ergänzen muß, erhellt daraus, daß das Niph. von בָּרַךְ nie erweislich in der Bedeutung des Hithp. vorkommt, aus der beſtändigen feierlichen Wiederholung dieſer Verkündung, die überall als die höchſte Spitze der den Patr. ertheilten Verheißungen erſcheint, aus der Beziehung des Segens über alle Geſchlechter der Erde auf den Fluch, der nach dem Falle über die Erde erging, aus dem Zuſammenhange mit der Weiſſagung von Japhets Wohnen in den Hütten Sems, Gen. 9, 27 einerſeits, und dem aus Judah hervorgehenden Herrſcher, dem der Gehorſam der Völker, in Gen. 49, 10 andererſeits. Man zerſtört die Mittelglieder, welche dieſe Verkündungen mit einander verbinden, wenn man dem Niph. in den Verheißungen an die Patriarchen die Bed. des Hithp. aufdringt.

V. 18 u. 19 gehören nicht mehr zum Pſ., ſondern enthalten die Doxologie, welche den Schluß des zweiten Buches bildet. Dieſe Doxologie, die ausführlichſte unter allen, paßt vortrefflich zum Inhalte, und iſt ohne Zweifel in Beziehung auf denſelben gebildet worden. Das: voll werde von ſeiner Ehre die ganze Erde (wie es geſchehen wird, wenn alle Völker derſ. ſeinem Geſalbten huldigen) iſt wörtlich aus Num. 14, 21. In Bez. auf V. 20, vgl. die Schlußabh.

Pſalm 73.

Nachdem der S. in V. 1 kurz die Wahrheit ausgeſprochen, die in ſeinem Herzen eben beſonders lebendig geworden, und die er in den Herzen der Glieder der Gemeinde lebendig machen will, daß Gott ſtets gut ſey gegen die Seinen, legt er in V. 2—11 die Thatſachen dar, die ihn beinahe in dieſem Glauben wankend gemacht hätten, in einer maleriſchen Schilderung

des Glückes der Gottloſen, ſchildert in V. 12—16 die Anfechtungen und Kämpfe, in die er dadurch verſetzt wurde, und in V. 17—20 den Sieg, indem er durch Gottes Gnade zu der Erkenntniß gelangte, daß das Glück der Böſen und ebenſo das Leiden der Gerechten nur vorübergehend ſey, klagt ſich der Thorheit an wegen ſeiner Zweifel, und preiſt Gottes Gnade, die ihn derſelben entnommen, V. 21—24, und ſpricht ſeine unbedingte Zuverſicht auf Gottes Hülfe und Heil aus, V. 25—28.

Die Hauptmaſſe hat 20 V., zwei Dekaden. Dann folgen noch zwei Schlußſtr., jede von vier V. Das Ganze hat 4 mal 7 V. Der Hauptwendepunkt liegt grade in der Mitte.

Seinem Inhalte nach berührt ſich der Pſ. ſehr nahe mit Pſ. 37 u. 49. Was ihn von dieſen Pſ. unterſcheidet und ſeine individuelle Phyſiognomie bildet, wurde ganz richtig ſchon von Amyraldus erkannt: „In Pſ. 37 zeigt der Prophet nur, wie die Gläubigen ſich verhalten ſollen, wenn ſie das Glück der Böſen gewahren: er ſelbſt nimmt keinen Anſtoß daran. Hier aber bekennt Aſſaph, obgleich ein großer und frommer Mann, daß ihm Gottes Vorſehung in dieſem Theile zuweilen räthſelhaft erſchienen ſey, und es ihm ſchwer geworden ſey, ſie zu rechtfertigen. Ja aus dem Anfange dieſes Liedes erſehen wir, daß er wie aus tiefen Gedanken auftaucht, in die ſein Gemüth, von Zweifeln bewegt und gepeinigt, verſunken war, bis endlich das Beſſere die Oberhand erhielt. — — Dieſe Weiſe hat er gewählt, damit die Gläubigen, wie auf einem Gemälde, den Kampf dargeſtellt erblickten, den ſie zu Zeiten erfahren, und ſähen, welche Waffen ſie gegen die Anfälle des Fleiſches zu ergreifen haben.“

Mehrere neuere Ausll. haben dem Pſ. eine nationale Beziehung aufdringen wollen. Dagegen entſcheidet aber, daß in ihm nie von den Heiden die Rede iſt, ſondern immer im Allg. von den Böſen. Wie wenig man berechtigt iſt bei Schilderungen, wie dieſe, gleich und ausſchließlich an das Verhältniß Je-

raels (das jedenfalls hier nur nach ſeiner Auswahl in Betracht kommen könnte, vgl. V. 1) zu den Heiden zu denken, zeigt z. B. Jerem. 12, 1. 2, wo ſich ganz denen unſ. Pſ. ähnliche Klagen finden, die durch die Unbill der Leute von Anathot veranlaßt wurden.

Es ſpricht hier, wie in Pſ. 50, nichts dagegen, daß der in der Überſchrift genannte Aſſaph der Sangmeiſter Davids ſey. Denn die Behauptung, das ſeltene מְשׁוֹאוֹת, V. 18, was unſerm Pſ. mit dem nach Zerſtörung des Tempels verfaßten Pſ. 74 gemeinſam ſey, zeige, daß beide gleichzeitig, ſcheitert an V. 17, wonach das Heiligthum des Herrn noch beſtand, dann auch an der Thatſache, daß ſchon in Prov. 20, 9 auf V. 13 unſ. Pſ. angeſpielt wird. Danach wird anzunehmen ſeyn, daß der Verf. von Pſ. 74 das Wort aus u. Pſ. entlehnt habe. Für die Abfaſſung in der David. Zeit ſpricht aber der Charakter der Urſprünglichkeit, Friſche und Lebendigkeit, den die Dichtung durchweg trägt.

V. 1. Ein feines Lied von Aſſaph. Nur gut iſt Gott Israel, denen die reines Herzens. Das אַךְ nach Vielen dennoch, trotz alles deſſen, was den S. an dieſer tröſtlichen Wahrheit irre machen und ſie ihm rauben will. Allein das אַךְ hat nie dieſe Bed., und die gewöhnliche und geſicherte nur, vgl. V. 18, iſt ganz paſſend: nur gut, nicht, wie die auf den Schein ſehende Thorheit meint, unter Umſtänden auch böſe. Es hält ſehr ſchwer, dieß nur von Herzen zu ſprechen. Nur der vermag es, der in das Heiligthum Gottes gekommen iſt. Das טוֹב iſt nicht Subſt. (Stier: das wahre Gut und Glück) ſondern Adj.; als ſolches ſteht es auch in V. 26, und iſt von Gott ſtehend, vgl. z. B. Pſ. 25, 8; 34, 9; 118, 1. Nah. 1, 7. Klagel. 3, 25. Gut, nicht böſe, wie der Gerechte wohl wähnen könnte, wenn er geplagt wird immerfort, gezüchtigt jeden Morgen,

während die Böſen im Glücke ſchweben. Daß Gott gut iſt, gibt ſich kund in der Güte gegen die Seinen, gradezu gütig heißt das טוב weder hier, noch ſonſt. Gegen Israel, im Ganzen und in ſeinen einzelnen Gliedern. Den Gegenſatz bildet das Scheinisrael zuſammen mit den Heiden. Das näher beſtimmende: gegen die reinen Herzens, vgl. V. 13 und zu Pſ. 24, 6, zeigt, daß der S. unter Israel nur die Auswahl verſteht, die wahren Israeliten, in denen kein Falſch iſt, mit Ausſchluß des falſchen Saamens, der Seelen, die nach dem Ausdrucke des Geſetzes ausgerottet ſind aus ihrem Volke, wenn ſie ſich auch äußerlich noch in ſeiner Mitte befinden, vgl. zu Pſ. 24, 6. Nur dieſem wahren Israel ſind die Verheißungen Gottes gegeben; nur dieß alſo hätte, wenn ihre Erfüllung dauernd vermißt würde, Grund an ſeiner Güte zu zweifeln. Die Scheidung unter Israel ſelbſt, welche der S. hier gleich im Anfange macht, reicht allein hin gegen diejenigen, welche den Pſ. auf ein rein nationales Verhältniß beziehen. Die Böſen unter Israel werden dadurch den Heiden völlig gleichgeſtellt.

V. 2. Und ich, faſt hätten geſtrauchelt meine Füße, beinahe geglitten meine Tritte. V. 3. Denn ich beneidete die Übermüthigen, den Frieden der Böſen ſah ich. V. 4. Denn ſie werden nicht gefeſſelt zum Tode, und fett iſt ihre Kraft. — V. 5. Im Leide der Sterblichen ſind ſie nicht, und mit den Menſchen werden ſie nicht geplagt. V. 6. Darum umgibt Stolz ihren Hals, es bedecket ſie das Gewand der Gewaltthat. V. 7. Es treten hervor aus dem Fette ihre Augen, es überſchreiten die Gedanken des Herzens. V. 8. Sie höhnen und reden in Bosheit, Bedrückung aus der Höhe reden ſie. — V. 9. Sie ſetzen in den Himmel ihren Mund, und ihre Zunge gehet auf der Erde. V. 10. Darum wendet er ſein Volk hieher, und Waſſer in

Fülle werden geſchlürft von ihnen. V. 11. Und ſie ſprechen: wie ſollte Gott erkennen, und Kunde ſeyn beim Höchſten? — Das: und ich, in V. 2, ſteht nachdrücklich voran: ich ſage dieß nicht etwa oberflächlich dahin, ſondern aus eigner Erfahrung des Kampfes und des Sieges. Die Textesleſart iſt נָטוּי, der Stat. abſol. des Part. Pa., nicht, wie Einige, der Stat. conſtr. נְטוּי, ein geneigter meine Füße, oder meinen Füßen nach. Das Kri נָטְיוּ, die 3. Pl. Prät., iſt als erleichternd zu verwerfen. Das נטה ſteht von den Füßen, die ſich zum Falle neigen, wie Pſ. 62, 4 von der Wand. Für שְׁפֻכָה, die 3 Fem. Sing. in Pü., nach der häufigen Verbindung des Plur. mit dem Femin. Sing. des Prädicates, wollen die Maſorethen שְׁפֻכוּ leſen. Ein ganz ähnliches unnützes Kri bei demſ. Verb. Deut. 21, 7. Die Schritte werden gleichſam ausgegoſſen, wenn man ſo wenig ſtandhalten kann, wie das Waſſer, das ſich nach allen Seiten verläuft, vgl. Pſ. 22, 15. Worin die Gefahr des S., die Anfechtung, die ihn beinahe zu Falle gebracht hätte, beſtand, wird im Folg. näher geſagt. Das Glück der Böſen erfüllte ihn mit Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit, die das Gebäude ſeiner Frömmigkeit in ſeinen Fundamenten erſchütterten. — Zu dem: ich beneidete, in V. 3 vgl. zu Pſ. 37, 1. Das הוֹלֵלִים, Übermüthige, vgl. zu Pſ. 5, 6. Der Schmerz und die Entrüſtung iſt ein ſo natürlicher Begleiter des Sehens des Friedens der Böſen, daß ſeiner nicht ausdrücklich gedacht zu werden brauchte. — Das חַרְצֻבוֹת in V. 4 kann nach Jeſ. 58, 6 und dem Arab. nur Feſſeln bedeuten, und die Bed. Schmerzen beruht nur auf Willkühr. Die Feſſeln ſind Bild der todbringenden Umſtände, welche Gott über die Schuldigen verhängt, vgl. Hi. 21, 17: „wie oft erlöſchet das Licht der Böſen, und es kommt über ſie ihr Unglück, Stricke theilt er aus in ſeinem Zorn“ und zu Pſ. 11, 6. Daß das, was der S. hier vermißt, endlich doch eintreten werde, wird ihm in V. 17—20

durch Gottes Gnade gewiß, und damit hat die Anfechtung ein Ende, deren Stachel nicht das Glück der Böſen an ſich, ſondern ſeine ſcheinbar endloſe Dauer war. Das אוֹל, Kraft, vgl. 2 Kön. 24, 15. Hi. 21, 7: „warum leben die Böſen, dauern, und ſind ſtark an Kraft", nicht, wie Mehrere willkührlich: Körper. Die ſtarke Kraft kann ſehr wohl dichteriſch als fett, wohlgenährt bezeichnet werden. — Das Elend der Menſchen in V. 5, das Elend, dem die ſchwachen Sterblichen ſo reichlich unterworfen ſind, vgl. über אֱנוֹשׁ zu Pſ. 8, 5. Das אָדָם ohne Art. und im Singul. bezeichnet das ganze Menſchengeſchlecht in ſeinem weiteſten Umfange. Die Böſen allein ſcheinen eine Ausnahme zu bilden von der traurigen Regel: „es kann und mag nicht anders werden, alle Menſchen müſſen leiden, was webt und lebet auf der Erden, kann das Unglück nicht vermeiden." Der Vernunft will das ſchwer ein: ſie findet hier eine ſeltſame Anomalie; ſie meint, die Regel ſollte vielmehr auf diejenigen beſchränkt werden, welche die Ausnahme von ihr zu bilden ſcheinen. — Deshalb, V. 6, wegen dieſer ihrer Strafloſigkeit. Das עֲנָק als Halsſchmuck umgeben. Den Stolz grade zum Halsſchmucke der Böſen zu machen, um den Gedanken auszudrücken, daß ſie ganz davon beſeſſen ſind, iſt der S. wahrſcheinlich dadurch veranlaßt worden, daß in der Art, wie der Hals getragen wird, ſich der Stolz beſonders zu äußern pflegt, vgl. Jeſ. 3, 16. Hi. 15, 26. Das לָמוֹ, eig. ihnen, erklärt ſich aus einer Modif. der Bed. des עָטַף, vgl. das כָּסָה mit ל Jeſ. 11, 9. — In dem erſten Gl. von V. 7 beſchreibt der S. maleriſch einen wohlgenährten Böſen, dem die Augen vor Fett aus dem Kopfe heraustreten. Dieß Äußere kommt nur inſofern in Betracht, als es Abſpiegelung und Ausdruck ihres fleiſchlichen Sinnes iſt, der ſo oft in einem ſolchen Äußeren zur Erſcheinung kommt, vgl. zu Pſ. 17, 10, wo auch die willk. Deutungen des חֵלֶב, die man auch hier verſucht hat, bereits

zurückgewiesen sind. Wie die Augen der Bösen aus dem Kopfe, so dringen ihre Gedanken aus dem Herzen hervor, was ein Zeichen ihrer Macht und Kräftigkeit ist, sie lassen sich nicht halten, drängen sich in Wort und That hinaus, nach dem: wes das Herz voll ist u. s. w. Das nackte עבר heißt nicht übertreten, wohl aber übertreten, wie z. B. ein Strom, der sich nicht in seinem Bette halten kann, Jes. 8, 8. — In V. 8 darf das ממרום nicht adv. genommen werden, stolziglich, sondern man muß erkl.: aus der Höhe, von oben herab. Dieß zeigt das Folg., das hier um so mehr vorbereitet wird, da das מרום gew. von der Himmelshöhe steht. Es scheint, daß der Gedanke im Folg. besonders wegen des Parall. von Himmel und Erde wiederaufgenommen wird. Bedrückung reden s. Worte, die auf Bedrückung abzielen, auch Jes. 59, 13. — Das בשמים und בארץ, V. 9, heißt, wo es verbunden vorkommt, immer im Himmel und auf Erden; damit sind die Erkl.: gegen den Himmel, oder an den Himmel, zurückgewiesen. Der Sinn des ersten Gl. wird treffend von Luther ausgedrückt: „was sie reden, das muß vom Himmel herab geredet seyn.“ Das הלך heißt nur gehen, einhergehen, die stärkeren Bedd. sind willk. angenommen. Das gehen ist einfach Bezeichnung des Thätigseyns. Ihre boshafte und gebieterische Zunge ist stets in Activität. — In V. 10 ist die Textesl. das Fut. in Hiph. וישיב; die Randl. וישוב verdankt ihre Entstehung blos dem Mangel an Einsicht. Subject ist der Böse. Auf ihn bezieht sich auch das Suff. in „sein Volk“. Denn die Annahme, daß es sich auf Gott beziehe, ist unstatthaft, da keine Nennung Gottes vorangegangen. Also: darum wendet der Böse sein Volk hieher, durch seine Strafloſigkeit und sein Glück bringt er auch Andere dahin, die rechte Bahn verlassend, zu seiner Gesinnung überzutreten. Das Volk des Bösen bildet den Gegensatz gegen das Geschlecht der Kinder Gottes, V. 15. Unter diesem Volke sind Manche, die früher zu

Gottes Volke zu gehören ſchienen, aber eben ihr Abfall zeigte, daß ihre äußere Frömmigkeit doch im Grunde nichts anderes war, als Heuchelei. Die wahrhaftigen Glieder des Volkes Gottes ſtraucheln zwar, aber ſie fallen nicht; denn Gott reicht den Sinkenden ſeine Hand dar, und dieſe wird von ihnen im Glauben ergriffen. In dem zweiten Gl. iſt das יִמְצוּ Niph. von מָצָה, ſchlürfen. Das מָלֵא, Volles, vertritt die St. des Nomen: Waſſer in Fülle. Das reiche Glück, deſſen ſich die Abtrünnigen, wie zum Lohne ihres Abfalles erfreuen, erſcheint unter dem Bilde eines reichlichen Trankes, der den Durſtigen dargereicht wird: ſie ſchlürfen nun das Glück in vollen Zügen. Andere bez. die Worte auf die Gier, mit der ſie die gefährlichen Grundſätze in ſich aufnehmen, ſie gleichſam mit vollen Zügen in ſich einſchlürfen, mit Vgl. von Hi. 15, 16; aber als Bild des Glückes iſt das Waſſer ſtehend, dagegen würde der S. den bez. Sinn ſehr undeutlich ausgedrückt haben. — Jene Abtrünnigen werden durch das Glück ihrer Vorgänger in der Bosheit und ihr eignes nach V. 11 bald dahin gebracht, Gottes Vorſehung ganz zu läugnen, vgl. Pſ. 10, 11. Hi. 22, 13. 14.

Der S. ſchildert in V. 12—16 die Anfechtungen und Kämpfe, in die er dadurch verwickelt wurde, daß alſo die Gerechtigkeit ganz ihres Lohnes, die Bosheit ganz ihrer Strafe zu entbehren ſcheint. — V. 12. Siehe das ſind die Böſen, und die ewig Sicheren mehren das Vermögen. V. 13. Nur umſonſt reinigt' ich mein Herz, und wuſch in Unſchuld meine Hände. V. 14. Denn ich bin geplagt immerfort, und meine Züchtigung iſt alle Morgen da. V. 15. Wenn ich ſpräche: ich will alſo verkündigen, ſiehe ſo würd' ich treulos handeln an dem Geſchlechte deiner Söhne. V. 16. Und ich dachte nach dieß zu erkennen: ein Leid war es in meinen Augen. — Nach der gangbaren Ann. ſollen V. 12—14 die Fortſetzung

der Rede der Abtrünnigen enthalten. Allein von diesen redete der S. in V. 10 u. 11 im Plur., und mußte fortfahren, dieß zu thun, weil sonst sein Gebiet nicht von dem ihrigen geschieden hervortrat. Die Bez. der Abtrünnigen ferner als des Volkes der Bösen, ihre offenbar gottlose Rede in V. 11, paßt nicht zu V. 13 u. 14, wonach hier ein aufrichtig Frommer spricht. Dann spricht gegen diese Auffassung auch das: siehe, das sind die Bösen, in V. 12. Selbst schon zu Bösen geworden, werden die Abtrünnigen ihre Vorgänger in der Bosheit nicht mehr also nennen. Endlich, der hier redet, ist nach V. 14 noch im Leiden, dagegen die Abtrünnigen sind nach V. 10 schon im Glücke. So muß also angenommen werden, daß der S. in V. 12—14 den Eindruck darlegt, welchen dieser Widerspruch des Sichtbaren und des Glaubens, der Wirklichkeit und der Idee auf ihn, den Repräsentanten der wahren und lebendigen Frömmigkeit, hervorbrachte. Siehe diese (die Menschen, denen es also ergeht) sind die Bösen, die selben Menschen, die ich im Überflusse schwimmen sehe, sind die Bösen, die nach dem Worte Gottes in Schande und Elend einhergehen müßten. Und die Sicheren der Ewigkeit, diejenigen, die nun schon eine ganze Ewigkeit sicher sind — das עולם aus der Empfindung zu erkl.; das objectiv zeitlich begränzte Glück der Bösen erscheint der Ungeduld als eine ganze Ewigkeit — mehren Vermögen, gelangen zu immer größerem Reichthum, vgl. das חיל in Deut. 8, 17. Ps. 60, 14; 49, 7. 11. — Zu V. 13 Calvin: „Sicher habe ich vergeblich mich bestrebt, ein reines Herz und reine Hände zu haben, da mich beständige Anfechtungen erwarten, und wie Wache halten, um mich bei der ersten Morgenröthe zu empfangen.“ Die nöthige Beschränkung zu dem: ich habe gereinigt und gewaschen, gibt Prov. 20, 9: „wer kann sagen: ich habe gereinigt mein Herz, bin rein von meiner Sünde“, nämlich anders, als in dem Sinne, in dem es der

Pſalmiſt ſagt, deſſen Worte nicht mißverſtanden werden dürfen, in dem eines aufrichtigen Strebens nach Gerechtigkeit. Das erſte Gl. weiſt hin auf das: die reinen Herzens ſind, V. 1. Zu dem zweiten Gl., vgl. Pſ. 26, 6. — Zu V. 14, vgl. Hi. 7, 18: „und du ſucheſt ihn heim jeden Morgen, jeden Augenblick prüfeſt du ihn.“ Das: und ich bin geplagt, bildet den Gegenſ. gegen das: ſie werden nicht geplagt, von den Böſen in V. 5. Das תוכחת, Rüge, hier wie Pſ. 39, 12 von einer ſolchen, die durch einen sermo realis verhängt wird: an dieſe kann nach Zuſammenhang und Parall. allein gedacht werden. — Gewichtige Gründe machen alſo den S. an ſeiner Frömmigkeit irre. Dagegen erhebt ſich aber in ſeinem Inneren eine andere Stimme, welche ihn ernſt warnt, nicht als Prediger der Gottloſigkeit aufzutreten, V. 15. Das: wenn ich ſpräche: ich will verkünden alſo, ſ. v. a.: wollt' ich dieſe Zweifel offen vortragen. Das ספר erzählen, verkünden, predigen. Das Vorherg. war nur ein Monolog. Die Gottesfürchtigen laſſen ihre innerlichen Zweifel niemals in die Verkündigung übergehen. Sie begeben ſich mit ihnen nicht auf die Gaſſen hinaus, wo das rohe Volk an ihren Zweifeln willkommnen Anlaß zu offenbarer Gottloſigkeit nehmen würde, ſondern in das Heiligthum Gottes, und reden, wie der S. erſt dann vom Kampfe, wenn ſie zugleich den Sieg verkündigen können. Die willk. Erkl. des ספר durch denken wird auch durch das zweite Gl. zurückgewieſen: das bloße Denken konnte nicht die dort bezeichnete Folge haben. Das כמו, die ſelbſtſtändig ausgeprägte Form des כ, iſt nie etwas anderes, als Vergleichungspart., und die Erkl., in denen es anders genommen wird, ſind ohne weiteres als willkührlich abzuweiſen. Es findet eine Ellipſe ſtatt: wie, nämlich, was unmittelbar vorhergeht, der Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit, die Meinung, daß es umſonſt ſey, unſträflich zu leben. Ganz analog iſt die Auslaſſung des Geſagten

nach אמר, wo ſich daſſelbe aus dem Zuſammenhange von ſelbſt verſteht, vgl. zu Pſ. 4, 5. Über בגד treulos handeln, von jeder Verletzung der ſchuldigen Nächſtenpflicht, gew. mit ב, hier dicht. mit dem Acc., in der Bed., treulos behandeln, vgl. zu Pſ. 25, 3. Die Treuloſigkeit beſteht nicht etwa in dem bloßen Verlaſſen — dieß könnte kaum alſo bezeichnet werden —, ſondern in der Verführung, vgl. was Eliphas Hiob vorwirft, aus deſſen Reden V. 11—14 die Quinteſſenz enthalten, C. 15, 4: „du machſt zunichte Gottesfurcht und hebeſt auf Gebet vor Gott.“ Das Geſchlecht der Kinder Gottes iſt = dem gerechten Geſchlechte, in Pſ. 14, 5, und Iſrael, hier in V. 1. Die Sohnſchaft Gottes iſt im A. T. ſtets Bez. der innigen Liebe, ähnlich der des Vaters zu dem Sohne, vgl. zu Pſ. 2, 7: wer die Geliebten Gottes ärgert, ihnen ihre theuerſten Güter raubt, der begeht ein ſchweres Vergehen. Mit Unrecht behauptet Stier, die Bezeichnung ſey „für das A. T. einzig.“ Deut. 14, 1. 2 iſt genau entſprechend. Denn was dort von Iſrael geſagt wird, geht, wie alles Ähnliche, nur auf den Kern des Volkes, und daß das Geſchlecht der Söhne Gottes hier als Iſrael — die Anderen ſind zwar von Iſrael, aber nicht Iſrael — zu betrachten iſt, zeigt V. 1. — Der S. bietet nach V. 16 Alles auf, dieß, den Widerſpruch zwiſchen Idee und Wirklichkeit in dem Ergehen der Böſen und der Gerechten, zu erkennen; aber er muß erfahren, daß hier durch menſchliches Speculiren und Grübeln nichts gewonnen iſt: die Sache bleibt fortwährend ein Leid in ſeinen Augen, das ihn mehr quält und peinigt, wie das Leid ſelbſt, was die Frage hervorgerufen; denn dieß erhält erſt dadurch, daß es den S. an ſeinem Gotte irre machte, ſeinen Stachel. Mehrere erkl.: es war mühevoll, ſchwer zu begreifen, mit Berufung auf Kohel. 8, 17. Allein das in den Pſ. ſo oft vorkommende עמל heißt in ihnen immer Leid, Elend. Das Kri ויהי ſoll wahrſch. auf den Böſen gehen.

In V. 17—20 der durch Gott gewährte Sieg in dem ſchweren Kampfe. — V. 17. Bis ich komme zu den Heiligthümern Gottes, nun will auf ihr Ende ich merken. V. 18. Nur auf glatte Örter ſtellſt du ſie, läſſeſt in Trümmer ſie fallen. V. 19. Wie werden ſie ſo plötzlich zu nichte, gehen unter und nehmen ein Ende durch Schrecken. V. 20. Wie ein Traum durch das Erwachen, alſo verachteſt du, Herr, in der Stadt ihr Bild. — In V. 17 erkl. Mehrere: bis ich in die göttl. Geheimniſſe eindrang. Allein dieſe Erkl. iſt ganz willkührlich. Das מקדש heißt immer Heiligthum, und iſt ſtehend zur Bez. der Stiftshütte und des Tempels, vgl. in Bez. auf den Plur. zu Pſ. 68, 36. Man hat aber gar keinen Grund die ſprachlich geſicherte Erkl. zu verlaſſen, ſobald man nur das Heiligthum mit den Augen der Frommen des A. T. betrachtet. Die Subſtanz des Tempels war dieſen die Gegenwart Gottes, und eben deshalb konnte nach ihrer Anſchauung jemand äußerlich den Tempel betreten, ohne wahrhaft darin zu ſeyn, und ebenſo jemand wahrhaft darin ſeyn auch bei äußerlicher Entfernung, vgl. zu Pſ. 63, 3 und den dort angef. St. So geht der S. auch hier mit den Füßen des Herzens ins Heiligthum, naht ſich Gott, und ſchöpft aus dieſem klaren Quell die Einſicht, welche die natürliche Vernunft nicht gewähren kann. Daß das מקדש hier, wie immer, im localen Sinne ſteht, zeigt auch das בוא אל, vom Kommen zum Heiligthum z. B. Ez. 44, 27. In Ezechiels Viſion vom neuen Tempel nimmt jene geiſtliche Betrachtungsweiſe des Heiligthums, die ſich durch Geſetz, Pſalmen und Propheten hindurchzieht, gleichſam Fleiſch und Blut an. Das: ich will achten auf ihr Ende (fälſchl. Mehrere: ich achtete) verhält ſich zu dem erſten Gl. wie die Wirkung zur Urſache. Das Ende iſt hier zunächſt nur das zeitliche, vgl. Pſ. 55, 24, wonach die Böſen in der Hälfte ihrer Tage weg-

gerafft werden. Dieß erhellt schon aus der Erwähnung der „Ruinen" in V. 18, und dem „in der Stadt" in V. 20, dann aus der Übereinstimmung der zahlreichen Parallelst. in den Ps., vgl. zu Ps. 37. 49. Man behauptet dagegen, es sey gegen alle Erfahrung, daß es den Bösen nicht bis an ihr Ende wohlgehe. Aber die Erfahrung zeigt nur, daß die Regel Ausnahmen erleidet, die Regel wird durch sie bestätigt. Lactanz, vom Tode der Verfolger, Leo's Geschichte der franz. Revolution, das Leben des Dichters Bürger nicht weniger, wie das des Kaisers Napoleon liefern dafür merkwürdige Belege. Die Ausnahmen sind mit dazu bestimmt, diejenigen an der Regel irre zu machen, die nicht in's Heiligthum Gottes gegangen sind. Auch die diesseitige Vergeltung soll nach Gottes Absicht stets Object des Glaubens bleiben. Auch hier verbirgt sich Gott, damit er nur von den Suchenden gefunden wird. Daß dieß auch von Gutgesinnten jetzt so wenig geschieht, daß auch sie so geneigt sind, Gottes Gerechtigkeit in diesem Leben als eine müßige zu betrachten, ist ein trauriges Zeichen von dem Verfall der Kirche, von dem lähmenden Einfluß des Unglaubens. In den Zeiten der Blüthe der Kirche ist das Auge offen für die tremenda judicia dei, deren Erkenntniß die Wurzel der lebendigen Hoffnung auf eine jenseitige Vergeltung bildet. Die nothwendige Consequenz der modernen Ansicht ist, daß man die heilige Geschichte, in der die vergeltende Hand Gottes überall sichtbar eingreift, für mythisch erklärt. Übrigens findet wahrscheinlich eine Anspielung statt auf Deut. 32, 29: wenn sie weise wären, würden sie dieß verstehen, achten auf ihr Ende, יבינו לאחרותם; auch dort ist von zeitlicher Vergeltung, von dem Gerichte, das durch die Geschichte realisirt wird, die Rede. — In dem ersten Gl. von V. 18 ist das Object aus dem Verbo herauszunehmen, du setzest ihnen f. du weisest ihnen ihren Sitz, ihre Stelle an. Glätten sind Orte, wo man leicht ausgleiten und fallen kann,

vgl. Pſ. 35, 6. Das אַךְ, nur dort. Für das מַשְׁאֵרוֹת wird die Bed. Ruinen durch die einzige St., wo es außerdem noch vorkommt, Pſ. 74, 3 geſichert. — In V. 19 iſt das סֹפוּ nicht von סָפָה, ſondern von סוּף, aufhören, enden, abzuleiten. Das מִן iſt das der Urſache, vgl. Hi. 18, 11: „ringsum ängſtigen ihn Schrecken und jagen ihn, wo er geht.“ Erläuternde Beiſpiele ſind die Sodoms und Gomorrhas, Pharaos, des Königes von Aſſyrien, die mitten im Glücke von plötzlichem Verderben weggerafft wurden. — In V. 20 iſt das Verbum in dem erſten Gl. aus dem zweiten zu ergänzen: wie ein Traum von dem Erwachen aus oder durch daſſ., das מִן wie in V. 19, verächtlich gemacht wird. Das Erwachen ſtellt den Traum in ſeinem wahren Lichte dar, als eine elende Phantaſie; ſo erſcheint durch das Gericht Gottes das Glück der Böſen als das, was es iſt, als ein Schattenbild, ein flüchtiges Geſpenſt, eine hohle Maske. Das צֶלֶם, Bild, wird hier wie in Pſ. 39, 7 dem Weſen entgegengeſ. Die Verachtung gibt ſich kund in der verächtlichen Behandlung. In der Stadt, wo ſie ihr Unweſen getrieben, und vor allen ſtolzirt haben, vgl. Hi. 34, 26: „wegen ihrer Bosheit züchtigt er ſie am Orte der Sehenden.“ Die anderen Erkl. des בָּעִיר ſind verwerflich. Mehrere: in Zorn; allein das עִיר hat nie dieſe Bed.; Hoſ. 11, 9 iſt בְּעִיר in der Stadt, ich komme nicht in Stadt, vgl. Gen. 23, 10, ſpricht Gott, entſprechend dem vorherg.: ich bin kein Menſch. Andere f. בְּהָעִיר, wenn du aufwachſt, oder ſie aufweckſt. Allein das ה des Inſin. in Hiph. wird nur ſehr ſelten nach ב ausgelaſſen, und hier konnte dieß um ſo weniger geſchehen, da jeder bei dem בָּעִיר zunächſt an die Stadt denken mußte. Das Suff. würde nicht fehlen. De Wette ſelbſt muß zugeſtehen, das Bild erhalte durch das: aufweckend, „eine etwas unklare Wendung.“ Das aufwachend aber würde gar nicht paſſen. Parall. iſt übrigens Hi. 20, 8: „wie ein Traum verfliegt er, und nicht finden ſie

ihn, und wird verſcheucht wie ein Nachtgeſicht.“ Der fehlende fünfte V. der halben Dekade wird ergänzt durch V. 1, der erſt jetzt, nachdem die Wolken der Zweifel verſcheucht ſind, in ſeinem vollen Lichte ſtrahlt.

In V. 21—24 die große Thorheit des S. und die Gnade Gottes, die ihn wegen derſelben nicht verſtieß, ſondern von ihr heilte. — V. 21. Denn es erbitterte ſich mein Herz, und es ſtach mich in meinen Nieren. V. 22. Und ich war dumm und wußte nicht, ein Thier war ich bei dir. V. 23. Dennoch blieb ich ſtets bei dir, du erfaßteſt meine rechte Hand. V. 24. Du leiteſt mich durch deinen Rath, und bringeſt mich zu Ehren. — Das כי in V. 21 verbindet nicht V. mit V., ſondern Abſchnitt mit Abſchnitt. Die Begründung liegt in der weiteren Auseinanderſetzung. Wenn paßt nicht, und da kann das כי nicht bed. Das חמץ, ſauer, ſcharf werden, in Hithp. ſich ſäuern, ſich erbittern. Das zweite Gl.: und meinen Nieren nach durchſtach ich mich f. ich bereitete mir einen ſtechenden Schmerz. — Das בער in V. 22 bedeutet thieriſche Dummheit, vgl. 49, 11. Prov. 30, 2. Object des Erkennens iſt die vorliegende Sache. Der Plur. בהמות erklärt ſich aus demjenigen, was in Th. 2 der Beitr. S. 257 ff. über den Gebrauch des Plur. auch für das Einzelweſen, das Einzelding bemerkt wurde, wenn in dieſem der Begriff ebenſo vollſtändig zur Erſcheinung kommt, wie es in der Mehrheit der Erſcheinungen geſchieht, ſo daß der Sache nach dieſe Mehrheit vorhanden iſt. Analog iſt das חכמות in den Proverbien, als Bez. der Weisheit κατ. εξ.; genau entſprechend aber das Behemoth in Hi. 40, 15, als Benennung des Nilpferdes. Wir haben alſo die ſtärkſte Anklage ſeiner Thorheit, die der S. nur wählen konnte. Er legt ſich Alles bei, was es nur von thieriſcher Dummheit, von unvernünftigem Betragen gibt. Daß das עמך zu erkl. iſt: bei dir, ſ. v. a. in deiner

Geſellſchaft, zeigt das darauf ſich bez. עמך des folg. V. Vor Gott hatte der S. ſeine Klagen ausgegoſſen, ſeinen murrenden Zweifeln freien Lauf gelaſſen, in ſeiner Geſellſchaft ſich unvernünftig betragen. — Das: und ich war beſtändig bei dir, in V. 23, ſoll nach Zſhg. und Parall. nicht etwa ein Selbſtlob des S. enthalten: ich war dir treu, ſondern einen Preis der göttlichen Barmherzigkeit und Treue. Das bei dir bezieht ſich zurück auf das bei dir des vor. V.: wer ſich wie ein Vieh aufführt, wird aus anſtändiger Geſellſchaft entfernt. Gott aber hat ſich herabgelaſſen, den S. bei ſich zu behalten, und hat ihn von ſeiner ſchweren Verirrung geheilt, ſtatt ihn dafür zu beſtrafen. Die Rechte jemandes ergreifen — ימין hier die rechte Seite, daher der St. conſtr. — den Sinkenden halten, daß er nicht ganz niederfällt. — In V. 24 die Zuverſicht, die der S., durch Gottes gnädigen Beiſtand von der Unvernunft ſeines Zweifels und ſeiner Verzweiflung geheilt, gewonnen hat. Er weiß nun, daß Gott ihn wie ein treuer Hirt durch ſeinen Rath und liebende Fürſorge leitet und führt, und daß er durch ihn aus der Schmach zur Ehre, aus dem Leid zur Freude gelangen wird, ſo daß das: „Ehre erben die Weiſen und die Thoren tragen Schmach davon" an ihm in Erfüllung geht. Das zweite Gl. wörtl.: hinter Ehre nimmſt du mich, ſ. v. a.: du nimmſt mich und bringſt mich in ihr Gefolge oder zu Ehren. Gegen die Erkl.: und danach nimmſt du mich mit Ehren auf oder an, ſpricht, daß das כבוד nie adverb. ſteht, das לקח weder annehmen, noch aufnehmen bed., vgl. zu Pſ. 49, 16, und ohne woher und wohin zu nackt ſteht, daß auch in dem אחר כבוד in Sach. 2, 12 das אחר die Präpoſ. iſt, endlich, daß das darnach nicht paßt. Denn nicht nach der Leitung Gottes, ſondern durch dieſelbe wird der S. zu Ehren gebracht. Gegen die Erkl. von der Aufnahme in die ewige Seligkeit: du nimmſt mich endlich

zu Ehre, spricht, daß das אחר nicht endlich heißt, und das כבוד nicht ohne weiteres die himmlische Herrlichkeit bezeichnen kann, von der in dem ganzen übrigen Ps. nicht die Rede ist. Endlich, gegen die Erkl.: nach Ehre f. nachdem du mich zu Ehren gebracht, vgl. Sach. 2, 12, wo nach Ehre steht f. nachdem ihr zu Ehren gebracht worden, nimmst du mich, entweder blos von der Erde hinweg, oder zu dir, spricht, daß bei ihr das תקחני zu nackt steht.

Der S. schließt in V. 25—28 mit dem Ausdrucke jubelnder Zuversicht auf Gott und sein Heil. — V. 25. Wer ist mir im Himmel, und neben dir verlang' ich keinen auf Erden. V. 26. Vergehet mein Fleisch und mein Herz, der Fels meines Herzens und mein Theil ist Gott in Ewigkeit. V. 27. Denn siehe, die dir ferne sind kommen um, du vertilgest Alle die wider dich huren. V. 28. Ich aber, die Nähe Gottes ist mir gut, ich setze auf den Herrn Jehovah meine Zuversicht, daß ich verkünde alle deine Werke. — In V. 25 ist das zw. Gl. aus dem ersten zu ergänzen, wer ist mir, dessen ich begehre, nämlich als Helfers und Heilandes. Die Seele, die an ihrem Gotte irre geworden, durchsucht Himmel und Erde nach Helfern und Heilsspendern. Hat sie ihn aber erst wiedergefunden, und ist sie ihrer Zweifel entledigt, so genügt Er ihr wieder völlig, und sie entsagt allen Anderen, vgl. zu Ps. 16, 2. Der Gegensatz ist nicht der Gottes und aller anderen Güter (die Berleb. B. betrachtet uns. St. als einen locus class. für die reine Liebe der Mystiker), sondern Gottes und aller anderen Heilsspender. — In V. 26 ist das כלה hypothetisch zu nehmen: käme es auch mit mir aufs äußerste, zum Tode; dahin aber wird es durch Gottes Gnade nicht kommen. Das Herz wird genannt als der Sitz der Lebenskraft, Gott der Fels des Herzens, als der treue Erhalter dess., vgl. zu Ps. 18, 3. In Bez. auf das: mein An-

theil ſ. v. a. mein Helfer und Heilsſpender, vgl. zu Pſ. 16, 5. Der V. iſt als Compendium von Hi. 19, 25—27 zu betrachten, vgl. beſ. V. 26: „und nach meiner Haut, iſt geſchwunden dieſer Leib, und ohne mein Fleiſch werde Gott ich ſchauen.“ Auch Hiob denkt nicht, daß es ſo weit kommen wird mit ihm, wie es ja auch wirklich ſo weit nicht kam; aber käme es ſo weit, ſo iſt er auch dann noch im Vertrauen auf Gottes Kraft und Liebe ſeiner Errettung gewiß. Es liegt am Tage, daß dieſe St. den Keim der Lehre von der Auferſtehung enthalten. — Das denn in V. 27 bezieht ſich auf den Geſammtinhalt von V. 27 u. 28. Gottes gerechte Vergeltung iſt der Grund der im Vor. ausgeſprochenen Zuverſicht. Deine Fernen ſ. v. a. die von dir ſich fern halten. Huren kommt ſchon im Pent. auch von andern Arten des Abfalls außer dem Götzendienſte vor, Levit. 20, 6. Num. 14, 33, und daß es hier nicht auf dieſen zu beſchränken iſt, zeigt die Characteriſtik der Böſen im Vor., in der grade der ſittliche Abfall beſonders hervorgehoben wird. — Daß die Nähe Gottes in V. 28 ſ. v. iſt als: daß ich mich zu Gott halte, vgl. Zeph. 3, 2. Jac. 4, 8 (anders Jeſ. 58, 2) zeigt der Parall. — der Nähe Gottes entſpricht das auf ihn geſetzte Vertrauen —, und der Gegenſ. des: deine Fernen. Das טוֹב, gut = heilbringend, als Gegenſatz des: ſie kommen um, im vor. V., ſteht als Neutr. Ihm entſpricht im zweiten Gl. das: zu verkünden (mit dem Erfolge, daß ich Gelegenheit erhalte zu verkünden) alle deine Werke: wer ſich zu Gott hält, empfängt Heil, wer auf ihn ſein Vertrauen ſetzt, Veranlaſſung ihn zu loben.

Pſalm 74.

Auf die Bitte, dem ins tiefſte Elend verſunkenen Volke zu helfen, V. 1 u. 2, folgt zur Begründung die Schilderung dieſes Elendes in V. 3—9: das Heiligthum iſt zerſtört, alle

Spuren der Gegenwart Gottes unter seinem Volke sind geschwunden. Die kurz erneuerte Bitte in V. 10 u. 11 sucht in V. 12—17 ihren Halt und ihre Stütze in der Betrachtung der Allmacht des Gottes Israel. Zum Schlusse bricht in V. 18 bis 23 die Bitte entfalteter hervor.

Die Ausll. beziehen den Ps. theils auf die Chaldäische Zerstörung, theils auf die Maccabäische Zeit. Gegen die letztere zuletzt von Hitzig mit vielem Eifer vertheidigte Erkl. spricht aber ein völlig entscheidender Grund. Der Tempel erscheint hier als nach allen seinen Theilen völlig zerstört und zwar durch Feuer. Aus 1 Macc. 4, 38, wo der Zustand geschildert wird, in dem Judas das Heiligthum vorfand, erhellt, daß damals die Hauptgebäude desselben unversehrt blieben, und daß nur die Thore verbrannt wurden. Damit stimmt auch 2 Macc. 1, 8; 8, 33 vollk. überein. Warum die Juden nach 1 Macc. 4, 48 das Heiligste und Allerheiligste bauen, wird in V. 43 so gut wie ausdrücklich gesagt, nicht weil sie zerstört waren, sondern weil an die Stelle der weggeschafften Steine der Befleckung andere gesetzt werden mußten. Dieser Grund muß für jeden Unbefangenen allein hinreichend seyn. Dazu kommt, daß wir hier nichts von demjenigen vorfinden, was die Macc. Zeit characterisirte, keine Spur einer abtrünnigen Parthei unter den Juden selbst, die Venema sich vergebens bemühte dem Ps. aufzudringen, keine Spur von Versuchen, Israel zur Annahme des Heidenthums zu bringen, keine Spur eines Religionskrieges. Wir stehen hier noch ganz auf dem Assyrisch-Chaldäischen Boden, wie namentlich die Vgl. von 2 Kön. 18 u. 19, vgl. nam. 19, 4 mit V. 10 u. Ps., dieß lehren wird: es kämpft nicht Gott gegen Gott, sondern Mensch gegen Gott. Endlich, in 1 Macc. 7, 16. 17 wird der nahe verwandte 79. Ps. in einer Weise citirt, wie sie sonst nur bei der heiligen Schrift vorkommt. — Die Gründe gegen die Bez. auf die Chald. Zerstörung werden wir bei der

Ausl. berückſichtigen. Für dieſe ſpricht noch die Übereinſt. mit den Klageliedern, und mit Jerem. 52, 12 ff.

Mehrere Ausll. haben ſich durch die anſchauliche Darſtellung des bereits Vergangenen in V. 5 u. 6 zu der Annahme verleiten laſſen, daß der Pſalm zu der Zeit geſungen wurde, da die Zerſtörung des Tempels ihren Anfang nahm. Dagegen entſcheidet V. 3. 7. 8, wonach die Zerſtörung ſchon ganz vollendet war. Der Verf. des Pſ. muß einer von den wenigen Israeliten ſeyn, welche von den Siegern noch im Lande zurückgelaſſen wurden.

Als Verf. des Pſalmes wird Aſſaph genannt. Bei den Pſalmen, welche ſeinen Namen führen, muß man, wenn nicht entſcheidende Gründe dagegen ſprechen, bei dem Aſſaph der Davidiſchen Zeit ſtehen bleiben. Denn daß dieſer eine ausgezeichnete Stelle unter den heiligen Dichtern einnahm, daß ſich alſo nothwendig Lieder von ihm in der Pſalmenſammlung finden müſſen, erhellt aus 2 Chron. 29, 30, wonach Hiskias außer den Liedern Davids auch die Pſalmen Aſſaphs wieder in gottesdienſtl. Gebrauch brachte, und wo Aſſaph der Schauer, der göttlich Erleuchtete genannt wird, und aus Neh. 12, 46, wo die Tage der Blüthe Israelitiſcher heiliger Poeſie als die Tage Davids und Aſſaphs bezeichnet werden. Aus dieſem Grund wird man namentlich bei Pſ. 50. 73. 78, die ganz geeignet ſind, einen ſolchen dichteriſchen Ruhm zu begründen, bei dem Davidiſchen Aſſaph ſtehen bleiben müſſen. Hier kann an die Abfaſſung in der David. Zeit gar nicht gedacht werden. Deshalb aber iſt die Überſchrift nicht etwa der Unrichtigkeit zu beſchuldigen; je entſchiedener und offenbarer der Inhalt der Abfaſſung in der Davidiſchen Zeit widerſpricht, deſto weniger kann daran gedacht werden, daß die Überſchrift dieſem den Pſ. zuweiſen ſoll. Aſſaph wurde der Begründer einer Sängerfamilie, deren unter dem Namen der Söhne Aſſaphs noch in der Zeit des Joſias, vgl. 2 Chron. 35, 15, ja noch in der des

Eſra und Nehemias, Eſr. 2, 41; 3, 10. Neh. 7, 44; 11, 22, gedacht wird. Daß in dieſer Familie der höhere Geiſt, der den Stammvater beſeelte, fortwirkte, zeigt das Beiſpiel Jehaſiels aus den Söhnen Aſſaphs in Joſaphats Zeit, über den der Geiſt des Herrn kommt inmitten der Verſammlung, 2 Chron. 20, 14. Was nun dieſe Familie im Verlaufe der Zeit Ausgezeichnetes für den heiligen Geſang leiſtete, das wurde auch mit dem Namen der Lieder Aſſaphs bezeichnet, ganz ſo, wie in 62, 1; 77, 1 Jeduthun ſteht für das Jeduthuniſche Muſikchor. Hätte die Familie nicht einen Stammvater von ſolcher Bedeutung grade auf dieſem Gebiete, ſo würden in den Überſchriften dieſer Pſ., ähnlich wie bei denen, die den Namen der Söhne Korahs tragen, die Söhne Aſſaphs als Verf. genannt ſeyn.

Die Eigenthümlichkeit des Pſ. wird bezeichnet durch das in ihm am häufigſten vorkommende Wort, das לָנֶצַח, für immer, V. 1. 3. 10. Er zeigt, wie die Gemeinde des Herrn und der einzelne Gläubige ſich in Zeiten zu verhalten hat, wo Alles verloren zu ſeyn ſcheint, wo ein gänzlicher Ruin eingebrochen iſt. Namentlich gibt ſie uns Anleitung, wie wir in ſolchen verzweifelten Umſtänden es uns zu vergegenwärtigen haben, daß es ſich nicht um unſere, ſondern um Gottes Sache und Ehre handelt, vgl. 2 Kön. 19, wo bei der Aſſyriſchen Invaſion gradeſo, was die Feinde direct gegen den Herrn gethan, beſonders hervorgehoben wird, damit der Eifer für ſeine Ehre entbrenne.

V. 1 u. 2. — V. 1. Eine Unterweiſung von Aſſaph. — Warum, Gott, verſtößeſt du uns für immer, rauchet dein Zorn gegen die Schaafe deiner Weide? V. 2. Gedenke deiner Gemeinde die du erworben vor Alters, deines Erbtheiles das du erlöſet, des Berges Zion darauf du gewohnet. — Zu dem: du verſtößeſt, in V. 1, vgl. Pſ. 43, 2; 44, 24, zu dem: für immer zu Pſ. 13, 2,

und Klagel. 5, 20: „warum willſt du mein immerfort vergeſſen.“ Der Kleinglaube denkt bei ſchweren Heimſuchungen Gottes, daß es für immer vorbei ſey. Von dieſem Gedanken die Gemeinde Gottes zu befreien, iſt der Zweck des Pſ., der ſich von vorn herein als eine Unterweiſung kundgibt. Der Rauch kommt nur als Begleiter des Feuers in Betracht, vgl. zu Pſ. 18, 9. Daß das בְּאַף nicht mit dem Zorne, ſondern mit dem Rauchen zu verbinden iſt, zeigt die Grundſt. Deut. 29, 19: „rauchen wird der Zorn des Herrn und ſein Eifer gegen dieſen Mann“, und die gleich der unſrigen auf ihr beruhende Parallelſt. Pſ. 80, 5: „Jehovah, Gott, wie lange rauchſt du gegen das Gebet deines Volkes.“ Daß das מִרְעִית nicht das Weiden heißt, ſondern die Weide, erhellt, außer der Form, deutlich aus Hoſ. 13, 6 (vgl. Michaelis) und Jerem. 25, 36, auch 10, 21, wo die Weide für die Heerde ſteht, die ſich darauf befindet. Die Weideheerde des Herrn wird Israel genannt, weil er ihm das fruchtbare Canaan zum Beſitze gegeben, vgl. Hoſ. 13, 6. Jerem. 25, 36. 38. Die Bez. iſt den Zeiten des Exiles eigenthümlich, in denen Israel ſeine reiche Weide entzogen wurde, vgl. Pſ. 79, 13; 100, 3. Calvin: „Es iſt zu bemerken, daß die Gläubigen, von profanen Völkern gequält, dennoch die Augen zu Gott erheben, als ob ſie nur von ſeiner Hand geſchlagen würden. Denn ſie wußten, daß nur durch den Zorn Gottes den profanen Völkern ſo viele Freiheit gegen ſie geſtattet wurde. In der Überzeugung daher, daß ſie nicht mit Fleiſch und Blut zu kämpfen haben, ſondern durch das gerechte Gericht Gottes geplagt werden, betrachten ſie die eigentliche Urſache und Quelle aller Übel, daß Gott, deſſen Gnade ihnen früher Heil verliehen, nun ſie verworfen habe, und ſie nicht ferner würdig halte, ſeine Heerde zu ſeyn.“ — Der S. gründet in V. 2 ſeine Bitte um die Erlöſung Israels auf Gottes Erwählung und die Erweiſungen derſelben ſchon im höchſten Alterthum, die ihm nicht

erlauben, jetzt das Liebesverhältniß aufzulösen, das durch seine Gnade so lange bestanden. Auf die Erlösung aus Ägypten gründet schon Moses in Deut. 9, 26. 29 seine Bitte, daß der Herr sein Volk nicht verwerfen möge. Gott erwarb seine Gemeinde durch die Befreiung aus der Knechtschaft der Ägypter. In dem zw. Gl. vertritt das גאלת die Stelle des Nom.: gedenke, du hast erlöset, f. gedenke der Erlösung, vgl. V. 18. שבט נחלה, der Erbtheilsstab, ist der Stab, womit das Erbtheil vermessen wurde, שבט s. v. a. קנה המדה, das Meßrohr, Ez. 40, 3. Dieß steht dann wie גורל, Loos f. Portion, für das Erbtheil selbst. Andere erkl.: deinen Erbstamm mit Berufung auf Jes. 63, 17. Allein für die Erkl. vom Maaßstabe spricht die Grundst. Deut. 32, 9: „denn der Antheil des Herrn ist sein Volk, Jakob seine Erbschnur", חבל נחלתו, vgl. Ps. 105, 11, und daß das שבט, Stamm, sonst nie von dem Ganzen des Volkes vorkommt. Der eigenthümliche Ausdruck findet sich wieder in Jerem. 10, 16; 51, 19, eine Berührung, die kaum zufällig seyn kann.

V. 3—9. — V. 3. Erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern, Alles hat verderbet der Feind im Heiligthum. V. 4. Es brüllen deine Widersacher inmitten deiner Offenbarungsstätten, machen ihre Zeichen zu Zeichen. V. 5. Er stellt sich dar wie einer, der emporhebt im Walddickicht Äxte. V. 6. Und nun, sein Bildwerk allzumal, zerschlagen sie mit Beil und Hämmern. V. 7. Sie stecken in Brand deine Heiligthümer, am Boden entweihen sie die Wohnung deines Namens. V. 8. Sie sprechen in ihrem Herzen: wir wollen sie vertilgen allzumal, verbrennen alle Offenbarungsstätten Gottes im Lande. V. 9. Unsere Zeichen sehen wir nicht, es ist kein Prophet mehr, und keiner bei uns, der weiß wie lange. — In Bez. auf das משאות,

Ruinen, V. 3, vgl. zu Pſ. 73, 18. Von beſtändigen Ruinen iſt die Rede, weil die gänzliche Zerſtörung alle menſchliche Hoffnung zur Wiederherſtellung raubte. In dem zweiten Gl. geht die Bitte um Errettung aus dem Elende in die reine Schilderung deſſ. über, die bis V. 9 fortgeſetzt wird. Dieſe beginnt mit dem Allgemeinen: Alles hat verwüſtet der Feind im Heiligthum. Dann folgt die Ausführung im Einzelnen, mit maleriſcher Anſchaulichkeit wird die ganze Zerſtörungsſcene vorgeführt: ſie brüllen, ſie heben die Äxte empor, ſie zerhauen, ſie ſengen. In V. 8 kehrt der Schluß: ſie verbrennen alle Offenbarungsſtätten Gottes im Lande, zu der Allgemeinheit des Anfanges zurück. — In V. 4 wird die Lesart ſehr vieler Hdſch. und Ausg. מוֹעֲדֶיךָ, mit י, in Übereinſt. mit dem Plur. in V. 8, als die richtige erwieſen durch das ſich darauf beziehende Feminin-alſuff. in V. 6. Der Plur. iſt zu erkl. nach מִקְדָּשִׁים, vgl. zu Pſ. 68, 36. Den Namen des Ortes der Zuſammenkunft ſoll nach vielen Ausll. der Tempel hier deshalb führen, weil das Volk dort zum Gottesdienſte ſich zu verſammeln pflegte. Allein es findet eine deutliche Anſpielung ſtatt auf den Namen der Stiftshütte: Zelt der Zuſammenkunft. Dieſe hieß aber nach den ausdrücklichen Erklärungen in Ex. 25, 8; 29, 42. 43. 45. 46. Num. 17, 19 nicht alſo, weil ſich das Volk dort verſammelte, ſondern weil Gott dort mit ſeinem Volke zuſammenkam, vgl. Beitr. Th. 3 S. 628 ff. Iſt מוֹעֵד אֵל der Ort, wo Gott ſelbſt unter ſeinem Volke wohnt, ſo erſcheint es erſt in ſeiner ganzen Furchtbarkeit, daß ſeine Feinde dort brüllen, (vgl. Klagel. 2, 7: „die Stimme erheben ſie im Hauſe des Herrn“), daß ſie die Zeichen ihrer Herrſchaft dort aufrichten. Wird das מוֹעֵד richtig gedeutet, ſo kann in V. 8 nicht mit den Freunden Maccabäiſcher Pſ. an die Synagogen gedacht werden. Für dieſe iſt der Name zu erhaben. Er würde die Prärogative des Tempels beeinträchtigen. Nur einen Ort im ganzen Lande

wählte der Herr, daß er seinen Namen dort wohnen mache, Deut. 12, 5. 11. Die Zeichen der Feinde können jedenfalls nur die Zeichen ihrer Herrschaft seyn. Denn nur auf diese führt der Zusammenhang. Wenn sie im Hause des Herrn ihre Zeichen geltend machen, so kann dieß keinen anderen Zweck haben, als sich für die Herrn dieses Hauses zu erklären. Bräuche heißt das Wort nie. Worin nun die Zeichen bestanden, das wird nicht näher gesagt, weil darauf gar nichts ankam. Da aber die Chaldäer, wie die Assyrer, vgl. Jes. 10, 13, die eigne Kraft zu ihrem Gotte erhoben, vgl. Hab. 1, 11. 16 und Delitzsch zu der letzt. St., und mit der Religion sich wenig zu schaffen machten, so ist nicht daran zu denken, daß die Feinde als Zeichen ihrer Herrschaft die Bilder ihrer Götter in den Tempel gebracht, und ihren Cultus dort eingeführt. Vielmehr sind die Zeichen der Herrschaft gewiß militärische, und zwar so, daß nicht etwa blos an die Aufstellung militärischer Abzeichen als Zeichen der Herrschaft zu denken, sondern das ganze freche Thun und Treiben der Feinde mit hineinzuziehen ist, z. B. das Gebrüll, das Bezeigen, von dem V. 5: wo früher Alles hindeutete auf die Herrschaft des Herrn, da weist jetzt Alles hin auf die Herrschaft der Heiden. — Der Sinn von V. 5: sie hausen zerstörend im Heiligthum, mit solcher Gleichgültigkeit, als gälte es nur in einem gemeinen Walde Holz zu fällen. Subj. ist der Feind, V. 3. — Das Suff. in מוֹשָׁבֵיהֶם, V. 6, kann nicht ohne Willkühr auf ein ausgelassenes Nomen bezogen, oder unbestimmt gefaßt werden. Es bezieht sich vielmehr, nach der gew. Constr. der Plur. mit dem Femin., auf das מוֹעֲדִים in V. 4, was um so leichter ist, da von dem Tempel von da an bis hier immer die Rede gewesen. Ehe die Chaldäer den Tempel in Brand steckten, was nach Jerem. 52, 12 ff. erst einen Monat nach Einnahme der Stadt geschah, nahmen sie alles edle Metall heraus, Jerem. V. 17 ff. 2 Kön. 25, 13 ff.

2 Chron. 36, 18. Dabei konnte es ohne Zerstörung der Wände nicht abgehen, die nach 1. Kön. 6 u. 7 zum Theil mit dem reinsten Golde ausgelegt waren, und namentlich nicht ohne Zerstörung der schönen Bildwerke an den Wänden, deren in 1 Kön. 6, 29 gedacht wird. In der Macc. Zeit findet sich von solcher Zerstörung keine Spur. Der ärmliche zweite Tempel hatte nicht so viel, was die Habsucht der Feinde reizen konnte. Auch setzt eine solche Zerstörung voraus, daß der Tempel dem Untergange geweiht war, was in der Macc. Zeit nicht der Fall. Damals wurde er für den heidnischen Cultus bestimmt. — Für מקדשך in V. 7 lesen viele Hdsch. und Ausg. den Plur. מקדשיך, deine Heiligthümer, vgl. zu Ps. 68, 36. Für diese Lesart spricht die Seltenheit des Plur. Sie wird nothwendig, sobald man das erste Glied von V. 8 auf das Heiligthum bezieht. Das: am Boden entweihen sie, vgl. Ps. 89, 40, erläutert sich aus Klagel. 2, 2: „er hat zu Boden geworfen, entweiht." Auf die Macc. Zeit paßt dieser Zug in keiner Weise. Damals wurde der Tempel nicht der Erde gleichgemacht nnd also entweiht. Er blieb vollständig stehen. — In V. 8 ist נינם Fut. mit dem Bindevokal Kam. statt Zere, wie נירם in Num. 21, 30, von ינה wüthen, hier: wüthend verderben. Das Suff. wird gewöhnlich auf die Israeliten bezogen, mit Vgl. von Ps. 83, 5. Allein da in dem ganzen Zusammenhange (vgl. zu V. 3) und in dem parallelen Gl. von den Heiligthümern die Rede, so ist an diese auch hier zu denken. Daß unter den Offenbarungsstätten Gottes der Tempel nach allen seinen Abtheilungen zu verstehen, folgt aus dem Worte selbst, vgl. zu V. 4, aus dem ganzen Zusammenhange, vgl. zu V. 3, und aus dem ersten Gliede, dessen allesammt dem alle im Lande hier entspricht. Mit Unrecht hat man dieß: alle im Lande, gegen die Bez. auf den Tempel geltend gemacht. Die Heiligthümer in Jerusalem waren eben alle Offenbarungsstätten Gottes im Lande, und daß

ſie dieß waren, daß mit dem Tempel das Ein und Alles der Verehrer des wahren Gottes im Lande zerſtört wurde, mußte ihre Zerſtörung für Israel beſonders ſchmerzlich machen, und zeigte, wie ſehr Gottes Ehre hier im Spiele, ſein Intereſſe gefährdet war. Die Behauptung der Freunde Maccab. Pſalmen, daß nur an die Zerſtörung der Synagogen gedacht werden könne, iſt um ſo nichtiger, da die reichhaltigen Quellen für die Geſchichte der Macc. Zeit einer ſolchen Zerſtörung gar nicht gedenken. — Die Zeichen Israels, V. 9, ſind die Zeichen der Herrſchaft ſeines Gottes, an deren Stelle nun die Zeichen der Feinde getreten ſind, V. 4. Eine der erſten Stellen unter dieſen Zeichen nahmen die Wunder Gottes ein, vgl. Pſ. 78, 43; 86, 17, durch welche bei ähnlichen Kataſtrophen, zur Zeit der Ägyptiſchen Knechtſchaft, des Einbruches der Aſſyrer, das Volk Gottes errettet wurde. Dann folgt die Weiſſagung, über deren Verſtummen ſich der S. im zweiten Gl., das ſich zu dem erſten verhält, wie das Beſondere zum Allgemeinen, ausdrücklich beklagt. Auf das: „es iſt kein Prophet mehr" haben ſich die Macc. Erklärer völlig mit Unrecht zu Gunſten ihrer Hypotheſe berufen, es zeugt vielmehr gegen dieſelbe. Denn es ſetzt voraus, daß das Volk des Herrn vor kurzem noch Propheten gehabt hatte. Nur über friſche Wunden wird hier geklagt, nicht über den Verluſt deſſen, was dem Volke ſchon ſeit Jahrhunderten entzogen, und welches zu entbehren man bereits gewohnt war. Die Worte ſind zu erklären aus Ez. 7, 26, wo gedroht wird: „und ſie ſuchen (vergeblich) Geſicht vom Propheten", Klagel. 2, 9: „auch ihre Propheten finden kein Geſicht vom Herrn", und aus 1 Sam. 28, 6. 15, wonach Saul keine Antwort vom Herrn durch die Propheten erhielt. Zwar überlebte, worauf ſich die Macc. Erklärer berufen, Jeremias die Zerſtörung, aber ſeine prophetiſche Thätigkeit ging mit der Zerſtörung zu Ende. Sein Verſtummen mußte gewiß beſonders

dazu dienen, die schmerzliche Klage: es ist kein Prophet mehr, hervorzurufen. Diese noch stehende Ruine des Prophetenthums zeugte lauter für das Aufhören der Herrschaft Gottes, wie das Nichtvorhandenseyn anderer Propheten. Mit den anderen Zeichen der Herrschaft Gottes mußte aber auch dieses für eine Zeit lang schwinden, damit das Volk lerne, was es an ihr gehabt, und woran es gefrevelt, und damit es in Thränen der Buße ihre Wiederkehr suche. *) Unter dem Wissen wie lange ist ein lebendiges zu verstehen. Die Zeitdauer des Elendes war durch Jeremias bestimmt vorherverkündet, aber in dem ersten Schmerze konnte man sich seine Verkündigung nicht recht aneignen, und sollte es nicht, bis der Schmerz sein Werk vollendet.

V. 10 u. 11. — V. 10. Wie lange, Gott, soll schmähen der Widersacher, verachten der Feind deinen Namen für immer? V. 11. Warum ziehest du zurück deine Hand und deine Rechte? Aus deinem Busen heraus vertilge. — In Bez. auf das scheinbar sich widersprechende: wie lange — für immer, in V. 10, vgl. zu Ps. 13, 2. — Das: deine Rechte, in V. 11, enthält die nähere Bestimmung, gradeso wie in V. 16 die Sonne im Verhältniß zum Lichte. Die Rechte ist der Sitz der Kraft. Die Vernichtung, vgl. das כלה in Ps. 59, 14, soll insofern aus dem Busen Gottes hervorgehen, als seine allmächtige Rechte dort jetzt unthätig ruht. Die Texteslesart ist חֵק, ohne Jod, die seltnere Form,

---

*) Arnd: „Solche Strafen gingen oft über die Juden, wie geschrieben ist: zu der Zeit war kein Wort Gottes und kein Prophet im Lande. Das ist die höchste Strafe und Seelennoth, wie im Gegentheil Gottes reines Wort der höchste Trost ist, wie Jerem. in C. 15 spricht: erhalt uns Herr dein Wort, denn dasselbe ist unseres Herzens Freude und Trost. Das merket man nicht eher, denn wenn Gott und der edle Schatz hinweg ist. Dann grübe mans wohl aus der Erden, und läuft darnach als ein hungriges Hündlein und findet es nicht."

Prov. 17, 23. Hi. 19, 27, die Masorethen haben dafür nach ihrer Weise die gewöhnliche mit Jod substituirt. *)

V. 12—17. — V. 12. Und Gott ist mein König seit Urzeit, der Heil schaffet inmitten des Landes. V. 13. Du durchbrichst durch deine Kraft das Meer, zerschellst die Häupter der Drachen auf dem Wasser. V. 14. Du zerschmetterst die Häupter Leviathans, gibst ihn zur Speise dem Volke der Wüste. V. 15. Du spaltest Quelle und Fluß, du trocknest aus beständige Ströme. V. 16. Dein ist der Tag dein auch die Nacht, du hast bereitet Leuchte und Sonne. V. 17. Du hast gesetzet alle Gränzen der Erde, Sommer und Winter du hast sie gebildet. Zu V. 12. Calvin: „die Gläubigen mischen in ihr Gebet die Betrachtung ein, damit sie neue Glaubenskraft sammeln, und sich beleben zum Eifer im Gebete. Denn wir wissen, wie schwer es ist, sich über alle Zweifel zu erheben, so daß wir frei und freudig im Gebete fortfahren. Hier also rufen sich die Gläubigen ins Gedächtniß zurück die Denkmale des Erbarmens und der Kraft Gottes, durch welche er in allen Jahrhunderten bezeugt hat, daß er der König seines auserwählten Volkes sey." Der König Israels wird Gott genannt als sein liebender Erretter, Beschützer und Versorger. Hat er sich als solchen von der Urzeit an, seit den großen Thaten, wodurch er sein Volk aus Ägypten erlöste, gezeigt, so muß er sich auch ferner also bewähren. Was er war, liefert die Bürgschaft

*) Fälschlich behauptet noch Hitzig, die Texteslesart sey חוֹק. Das Richtige für diesen und eine Reihe von ähnlichen Fällen findet sich schon bei Hiller, de arcano Chethib et Keri p. 29: notandum hic est, ubi Vav aut Joth in vocalibus homogeneis quiescentes in una lectione expressae, in altera neglectae fuerunt, placuisse Masorethis quiescentem in Chethibo transponere, vel post vocalem ejus literam scribere heterogeneam: in margine autem vel transpositam quiescentem v. non transpositae quiescentis homogeneam, vgl. p. 251.

für das, was er ſeyn wird. Das Partic. bezeichnet das gewohnte Thun Gottes. Der Plur. ישועות weiſt hin auf die reiche Fülle des Heiles. Daß man nicht mit Stier erkl. dürfe: inmitten der Erde, ſondern nur inmitten des Landes zeigt die Bez. auf Ex. 8, 18 u. V. 8. Die Worte bezeichnen das Umfaſſende der Heilſpendung: wer die Mitte des Landes inne hat, gebietet über den ganzen Umkreis, was dort gethan wird, erſtreckt ſich über den ganzen Umkreis hin, vgl. außer Ex. 8, 18: „auf daß du erkenneſt, daß ich der Herr bin inmitten des Landes", ſ. v. a. über den ganzen Umkreis von Ägypten hin, Jeſ. 10, 23. — In V. 13—17 wendet ſich die Betrachtung zu den großartigen Thatſachen, welche die göttliche Allmacht verbürgen, in welche ſich zu verſenken der hülfloſen Ohnmacht ſo ſehr tröſtlich iſt. Daß eben nur die göttliche Allmacht ins Auge gefaßt iſt, nicht etwa zugleich die Liebe, zeigt das: „durch deine Kraft" gleich im Eingange, und die Betrachtung alles Einzelnen. Es iſt ſicher nicht zufällig, daß das nachdrückliche du — überall den Gegenſatz bildend gegen das ohnmächtige Ich; es iſt die rettende Hand, die dieß in der überfluthenden Waſſertiefe ergreift — grade ſiebenmal wiederkehrt. Daß die Präter. in V. 13 bis 15, obgleich wegen der Beziehung auf beſtimmte hiſtoriſche Thatſachen geſetzt, doch zugleich ein Fortgehendes, etwas, was Gott fortwährend thut, bezeichnen, vgl. zu der Parallelſt. Pſ. 66, 6: „er wandelt das Meer in Trockenes" u. ſ. w., wird wahrſcheinlich aus dem: du gibſt, in V. 14, und der Erwähnung der Flüſſe in V. 15, während die Geſchichte nur über die Austrocknung eines Fluſſes, des Jordan berichtet. In V. 13 u. 14 iſt der ſachliche Gehalt allein die Bändigung des Meeres durch Gott, mit Beziehung auf die Zertheilung der Fluthen des rothen Meeres. Der Drachen und des Leviathan wird nur dichteriſch gedacht. Sie erſcheinen als die Beherrſcher des Meeres, ihre Niederlage ſomit als Zeichen der ſeinigen. Grade-

so erscheint beides, die Besiegung des Meeres und der großen Meerthiere als verbunden in der St. Jes. 51, 9. 10, die der Psalmist wohl bestimmt vor Augen gehabt hat: „erwache, erwache, ziehe Kraft an, Arm des Herrn, bist du es nicht, der den Trotz fällt (nicht fällte, dann schließt sich V. 11 nicht passend an, auch hier ein Fortgehendes), den Drachen durchbohrt? Bist du es nicht, der das Meer austrocknet, die Wasser der großen Fluth, der die Tiefen des Meeres zum Wege macht, daß die Erlösten hindurchgehen?“ Dann auch Hi. 26, 12. 13: „durch seine Hand bewegt er das Meer, und durch seine Einsicht zerschlägt er den Trotz (des empörten Meeres). Durch seinen Hauch wird der Himmel heiter; seine Hand durchbohrt die flüchtige Schlange.“ Die letztere erscheint dort als die Königin des Meeres, vgl. auch Ps. 104, 26. Die Wüstenbewohner, vgl. zu Ps. 72, 9, sind die Bewohner der an das Meer, namentlich an das Arabische gränzenden Wüsten, die Ichthyophagen, welche durch die an das Land geworfenen Seethiere ihr Leben fristeten. Nach der gewöhnl. Auff. werden durch die Drachen und den Leviathan bildlich die Ägypter und Pharao bezeichnet, vgl. Ez. 29, 3. 4, wo der Crocodil als Emblem Äg. vorkommt; die Wüstenbewohner sind die Thiere der Wüste, denen die Leichname der Ägypter zur Speise wurden. Dagegen spricht aber, daß in dem ganzen Abschnitt nur die Herrschaft Gottes über die Natur geschildert wird, nicht über die Menschen, das Meer, V. 13 u. 14, Quellen und Flüsse, V. 15, Tag und Nacht u. s. w.; daß auch bei Hiob a. d. angef. St. die Durchbohrung der flüchtigen Schlange in Verbindung mit den allgemeinen Machtäußerungen Gottes in der Natur vorkommt; daß der S. grade, damit man unter den Wüstenbewohnern nicht Thiere, sondern Menschen verstehe, das לְעַם, dem Volke, vorausgeschickt hat. Daß dieß hier von Thieren stehen könne, kann man nicht aus Prov. 30, 25 erweisen, wo die

Ameiſen ein Volk gen. werden. Denn dort liegt im Zuſammenhange ein Grund dieſer Bez., was hier nicht der Fall iſt: ſie wird gewählt wegen der Vergl. der Ameiſen mit Menſchen. Dazu kommt endlich die auffallende Übereinſt. mit demjenigen, was die Alten von den Ichthyophagen berichten.*) Das לויתן ſteht in V. 14 als Bez. der Gattung. Der Plur. kommt nie vor. — Die geſchichtliche Grundlage von V. 15 bilden die Waſſerſpendungen in der Wüſte, Ex. 17 und Num. 20, und die Eröffnung des Durchganges durch den Jordan. Der S. betrachtet aber dieſe Wunderwirkungen Gottes als ſtets ſich erneuernd. Spalten ſteht dichteriſch für ſpaltend hervorbrechen laſſen, vgl. Hi. 28, 10. Immerwährende Ströme, große, die nicht durch die Hitze des Sommers verſiegen. Der Beiſatz dient dazu Gottes Wunderkraft ſtärker hervorzuheben. Berleb. B.: „Ebenſo biſt du es auch, der die Ströme der Gemüthsneigungen trocken macht, wenn ſie gleich ſo ausgetreten ſind, daß es ſcheint, ſie würden alles überſchwemmen.“ — Von den Erweiſungen der Allmacht Gottes in der Geſchichte wendet ſich die Gemeinde in V. 16 u. 17 zu ſeinen Machtthaten bei der Schöpfung, die in der Erhaltung beſtändig fortgeſetzt werden. Tag und Nacht ſind dein, nach dem Parall.: ſie gehören dir als ihrem Schöpfer an. Leuchte und Sonne verhalten ſich zu einander, wie Allgemeines und Beſonderes, vgl. V. 11: die Sonne unter den Lichtern des Himmels das herrlichſte, vgl. Gen. 1, 16. — Die Gränzen der Erde in V. 17 ſind ihre Gränzen nach dem Meere zu. Auch hier bezieht ſich der S. wieder auf die Schöpfungsgeſch., vgl. zu Pſ. 24, 2.

---

*) Vgl. die St. bei Bochart, Geogr s. l. 4 c. 2. Agatharchides ſagt: ἐκ τῶν ἐκριπτομένων εἰς τὴν χέρσον κητῶν ἀποζῶσι, Diodor: διατρέφονται γὰρ ἀπὸ τῶν ἐκπιπτόντων εἰς τὴν χέρσον κητῶν, ποτὲ μὲν ἀψίλειαν τροφῆς ἔχοντες διὰ τὰ μεγέθη τῶν εὑρισκομένων θηρίων, κ. τ. λ.

Zum Schluſſe in V. 18—25 die entfaltete Bitte.*) V. 18. Gedenke deſſen: der Feind ſchmähet den Herrn, und ein thöricht Volk verachtet deinen Namen. V. 19. Gib nicht dem Gierleben deine Turteltaube, das Leben deiner Elenden vergiß nicht für immer. V. 20. Gedenke an den Bund, denn voll ſind der Erde Dunkelheiten von Wohnungen der Gewaltthat. V. 21. Nicht kehre der Bedrängte beſchämt zurück, der Elende und Arme mögen loben deinen Namen. V. 22. Stehe auf, Gott, führe deinen Streit, gedenke deiner Schmach vom Thoren immerfort. V. 23. Vergiß nicht der Stimme deiner Widerſacher, das Toben deiner Widerwärtigen ſteiget auf beſtändig. — Daß in V. 18 die Anrede nicht an den Thoren (vgl. zu Pſ. 14, 1) gerichtet iſt (gedenke hieran, du Thor, der den Herrn ſchmäht) ſondern, wie durchgängig in dem Pſ., an Gott, erhellt aus dem zweiten Gl. und aus V. 2. 22. — In V. 19 ſteht das וְדַּ, wie nicht ſelten, z. B. Jeſ. 56, 11, in der Bed. Gier: das Gierleben bezeichnet in dichteriſcher Anſchaulichkeit die Raubſucht der Feinde, ähnlich der der wilden Thiere, denen die unſchuldige, wehrloſe und ſchüchterne Taube rettungslos hingegeben iſt. Mehrere erkl.: gib nicht dem Raubthiere hin die Seele deiner Taube; allein das חַיַּת kann nicht Stat. abſol. ſeyn, und die überhaupt nicht geſicherte Form deſſ. auf ־ַת darf am wenigſten bei einem ſo häufig vorkommenden Worte angen. w.; dann kommt das חַיַּת von wilden Thieren ohne Beiſatz nur in Aufzählungen vor wie Gen. 7, 14.**) Andere: gib nicht der gierigen Schaar deine

*) Amyrald. zu V. 18: ab hoc versu usque ad finem miro quodam artificio propheta ea omnia et adhibet et miscet, quae deum partim ad misericordiam, partim ad zelotypiam incitare possunt.

**) Venema: vox חַיַּת sine addito epitheto non denotat feram,

Taube, die Schaar deiner Elenden vergiß nicht für immer; allein das חיה in der Bed. Schaar ſcheint ſpeciell nur der David. Zeit anzugehören, vgl. zu Pſ. 68, 11, und es erſcheint unpaſſend, daß das kleine, zerſtreute Häuflein der Elenden, ebenſo wie der große Haufe der Böſen mit dem Namen der Schaar bezeichnet werde. — Siehe auf den Bund, V. 20, die rechte Weiſe des Gebetes iſt es, Gott ſeinen Bund und ſeine Verheißungen vorzuhalten.*) In dem zweiten Gl. findet eine Beziehung ſtatt auf Gen. 6, 11. 13, wo es von der Zeit vor der Sündfluth heißt: „denn voll ward die Erde von Gewaltthat von ihnen, und ſiehe, ich vertilge ſie mit der Erde.“ Dieſe bedeutſame Bez. zeigt, daß unter ארץ nicht das Land, ſondern die Erde zu verſtehen iſt. Die מחשכי ארץ ſtehen den מחשכי שאול entgegen, ſ. v. a. voll iſt die Erde, auf der es dunkel gleich dem Scheol, vgl. Pſ. 143, 3: „denn der Feind verfolgt meine Seele, zermalmt an der Erde mein Leben, läßt mich wohnen an dunklen Örtern, wie die Todten der Ewigkeit“, Klagel. 3, 6, wo daſſ., Pſ. 88, 8. Gew. w. erkl.: voll ſind die Schlupfwinkel des Landes von Wohnungen der Gewaltthat. Allein dagegen ſpricht, was ſchon Michaelis bemerkt: pluralis

---

sed vel agri, v. terrae, v. arundineti epitheton ubique secum solet habere adjunctum.

*) Arnd: „Hier gründet der Prophet ſein Gebet, Glauben und Hülfe auf den Gnadenbund, welchen Gott mit dem Volke Iſrael gemacht hatte. Dieſen Bund hatte Gott der Herr mit einem ſtarken Eide, mit ſo vielen Wundern, mit dem gelobten Lande beſtätigt, und er war der Juden einiger Troſt und Zuflucht in allen ihren Nöthen, wie Daniel betet, C. 9, Herr, der du Bund und Gnade hältſt denen, die dich fürchten, und Pſ. 111: er gedenket ewiglich an ſeinen Bund, und der Altvater Zacharias, Luc. 1, und gedächte an ſeinen heiligen Bund, und an den Eid, den er geſchworen unſerm Vater Abraham. Alſo können wir uns auch auf den ewigen Gnadenbund Gottes feſt und gewiß verlaſſen, welchen Gott im N. T. mit uns gemacht auf Chriſtum, auf ſein Verdienſt und auf ſeinen Tod, damit er uns verſöhnet hat, Vergebung der Sünden und ewig Leben erworben.“

מחשכים semper miseriae notionem involvit; ferner, die ſtolzen Sieger verbargen ſich mit ihren Freveln nicht in Schlupfwinkel; dann ſieht man nicht ein, wie die Schlupfwinkel voll von Wohnungen ſeyn können, man müßte dann erwarten: ſie ſind Wohnungen. — Das: ſie mögen loben, in V. 21, ſ. v. a. gib, daß ſie loben können. — Zu dem: das Toben ſteigt auf beſtändig in V. 23, vgl. Gen. 4, 10; 18, 21; 19, 13. Das: vergiß nicht, ſteht im Hintergrunde, und man hat nicht nöthig, mit Mehreren ziemlich matt zu erkl.: welches auffſteigt.

Pſalm 75.

Das Volk preiſt in der Noth den Herrn, ſeines Heiles gewiß, V. 2, denn er hat verheißen, zum Gericht zu erſcheinen, und mit der Allmacht, die er bei der Schöpfung bewieſen, die wankende Erde zu befeſtigen, V. 3 u. 4. Sich ſtützend auf dieſe Verheißung Gottes wendet ſich Israel an ſeine übermüthigen Feinde, und ermahnt ſie, ihren Stolz fahren zu laſſen, da es die Hoffnung ſeiner Errettung nicht auf ſeine irdiſchen Umgebungen gründe, ſondern auf Gott in der Höhe, der eben jetzt zum Gericht ſich anſchickt über die vermeintlichen Sieger, V. 5—9. Zum Schluſſe ſpricht das Volk den Vorſatz aus, den Herrn beſtändig zu preiſen für das Heil, deſſen es im Glauben gewiß geworden, und die freudige Zuverſicht, daß es im Herrn über die Bosheit triumphiren werde, V. 10 u. 11.

Der Pſ. vollendet ſich in der Zehnzahl. Dieſe wird getheilt durch die 3 (zu Ende von V. 4 das Selah) und die Sieben. Die Sieben zerfällt in die 5 und die 2. Die Zwei des Schluſſes mit der Drei des Einganges gibt die Fünf, welche der Fünf des Einganges entgegenſteht, ſo daß alſo die beiden gewöhnlichen Eintheilungen der Zehn hier kunſtreich mit einander verbunden ſind.

Entſcheidende Gründe ſprechen dafür, daß der Pſ. in der Zeit der Aſſyriſchen Bedrängung unter Hiskias geſungen wurde. Der triumphirende Ton erlaubt nicht, in die Zeiten des ſinkenden oder ſchon geſunkenen Staates hinabzuſteigen. Daß der Pſ. durch eine großartige Bedrängung der Gemeinde Gottes hervorgerufen wurde, zeigt V. 5—9, vgl. beſ. das: „die Böſen der Erde" in V. 9. Wir haben hier, wie in Pſ. 46 eine Cataſtrophe von welthiſtoriſcher Bedeutung: nach V. 4 war der ganze Erdkreis erſchüttert, der ganze Erdkreis ſoll durch die Machtäußerungen des Herrn beruhigt werden. In der ganzen Geſchichte war die Aſſyriſche Cataſtrophe die einzige der Art. Nach V. 3 u. 4 wurde das Volk mitten in der Noth durch die Zuſicherung der göttlichen Hülfe ermuthigt. Dieß geſchah in der Aſſyr. Zeit durch die Weiſſ. des Jeſaias. In V. 7 werden als die Gegenden, aus denen Israel möglicherweiſe irdiſche Hülfe kommen könnte, Oſten, Weſten und Süden genannt. Daß der Norden fehlt, zeigt, daß von dorther der Feind gekommen war, wie die Aſſyrer von Syrien her in Canaan einbrachen. Dazu kommt noch die nahe Berührung mit dem ſicher der Aſſyriſchen Zeit angehörenden Pſ. 46, vgl. zu Pſ. 4, und der Umſtand, daß der ebenfalls nahe verwandte, auch Aſſaph (vgl. zu Pſ. 74) angehörende folg. Pſ. auch aus dieſer Zeit iſt.

Es fragt ſich ferner, ob der Pſ. vor der Aſſyriſchen Cataſtrophe geſungen worden iſt, oder nach derſelben. Das letztere nimmt Ewald an. Die Begeiſterung, meint er, habe in derſ. nur den erſten ſichtbaren Anfang eines größeren allgemeinen Gerichtes Gottes über alle Völker erblickt. Aber entſcheidende Gründe ſprechen für die erſtere Anſicht, die man wohl nur deshalb verließ, weil man ſich nicht recht darin finden konnte, daß die Gemeinde Gottes ein Triumphlied vor dem Siege, in unmittelbar auf ihr liegender Noth zu ſingen vermag. Gleich in der Überſchrift: „dem Sangmeiſter, verdirb nicht, ein feines

Lied von Aſſaph, ein Lobgeſang" zeigt das: verdirb nicht (vgl. zu Pſ. 57, 1), das in dem, den erhaltenen Sieg feiernden Pſ. 76 fehlt, daß hinter dem: Herr Gott, dich loben wir, das Herr erbarme dich unſer, verborgen liegt.*) Dann, wäre der Pſ. geſungen nach bereits erhaltenem Heile, ſo wäre von dieſem zu wenig die Rede, der Hoffnung auf die Zukunft wäre eine zu dürftige Grundlage gegeben. Der Dank und Preis wird in V. 10 nur für die zukünftige Hülfe verheißen, zum Beweiſe, daß jetzt noch keine vorhanden iſt. Endlich, den Dank und Jubel für die bereits erhaltene Hülfe ſpricht der ebenfalls von Aſſaph verfaßte folg. Pſalm aus. Mit dieſem ergänzt ſich der unſrige vortrefflich, wenn er als Jubel über die zugeſicherte betrachtet wird.

Unſer Pſ. iſt hiernach als der lyriſche Begleiter der Weiſſagungen zu betrachten, welche Jeſaias im Angeſichte des von den Aſſyrern drohenden Unterganges ausſprach, als ein Zeugniß von dem lebendigen Glauben, mit dem die Gemeinde damals das Wort Gottes entgegennahm, als eine Ermahnung an die Kirche aller Zeiten, durch gleichen Glauben gleichen Heiles theilhaftig zu werden. Parallel iſt ihm die Ermahnung, welche nach 2 Chron. 32, 7. 8. Hiskias in jener Zeit an das Volk richtete: „Seyd ſtark und getroſt, fürchtet euch nicht vor dem Könige von Aſſur, denn es iſt ein größerer mit uns, als mit ihm. Mit ihm iſt Arm von Fleiſch, mit uns der Herr, unſer Gott, daß er uns helfe, und führe unſeren Streit."

V. 2—4. — V. 2. Wir preiſen dich Gott, wir preiſen, und nahe iſt dein Name, man verkündet deine

*) Berleb. B.: „Da ſolche Worte nichts anders ſind, als eine Bitte, der Pſ. aber nicht ſowohl bittweiſe, als wie eine Dankſagung geſtellt iſt, ſo muß derſ. angeſehen werden als ein Dankgebet, das zum voraus geſchieht, und die Bitte mit in ſich ſchließt."

Wunder. V. 3. „Denn ich werde einen Zeitpunkt nehmen, da werde ich rechtſchaffen richten. V. 4. Iſt zerfloſſen die Erde mit all ihren Bewohnern, ich habe abgeſchätzt ihre Säulen.“ Selah. — Gegenſtand des Preiſes Gottes in V. 2 iſt ſeine Herrlichkeit, zu deren Anſchauung ſeine Gemeinde durch die Verkündung ſeines Heiles erhoben worden. Der Name Gottes, vgl. zu Pſ. 20, 2; 23, 3; 29, 2, kann in doppelter Beziehung nahe genannt werden, objectiv, wenn er in ſeiner geſchichtlich bezeugten Herrlichkeit herannaht zur Errettung ſeines Volkes, vgl. Deut. 4, 7. Jeſ. 30, 27: „ſiehe der Name Jehovahs kommt aus der Ferne“, und ſubjectiv, wenn das Bewußtſeyn um dieſe Herrlichkeit in den Gemüthern lebendig wird, vgl. Jerem. 12, 2. Hier wird der Name des Herrn in der letzteren Bez. nahe genannt. Denn das: dein Name iſt nahe, iſt in die Mitte geſtellt zwiſchen dem: „wir preiſen dich“ und „man verkündet“, und mit dem erſteren nicht durch denn, ſondern durch und verbunden. Die Wunder des Herrn ſind die vergangenen und die vom Glauben anticipirten zukünftigen. Das eine in Ausſicht geſtellte Wunder des Herrn macht zugleich alle übrigen lebendig. Mit der Zukunft wird auch die Vergangenheit zur Gegenwart. — In V. 3 u. 4 der Grund der in V. 2 ausgeſprochenen Zuverſicht der Gemeinde: Gott hat ihr ſeine Hülfe zugeſagt. Beide Verſe enthalten Worte des Herrn, der auf die Anrede der Gemeinde antwortet: mit Recht ſeyd ihr ſo voll von meinem Lobe, denn u. ſ. w. מוֹעֵד iſt der Zeitpunkt, den Gott ſich zur Verwirklichung ſeines Rathſchluſſes geſtellt hat, vgl. Pſ. 102, 14: „du wirſt dich erheben, dich Zions erbarmen, denn es iſt Zeit, ihr gnädig zu ſeyn; denn es iſt gekommen der Zeitpunkt“, Hab. 2, 3. Dan. 8, 19; 11, 27. 35. Auf dieſen Zeitpunkt Gottes ſoll das Auge des Glaubens inmitten des Leidens unverwandt gerichtet ſeyn. Arnd: „Unſer Gott, der die Welt durch ſeine Weisheit und Allmacht

regieret, hat allen Dingen ein Ziel geſetzt, auch Zeit und Stunde zu ſeinem Gerichte verordnet, und wenn dieſelbe kommt, offenbaret er ſeine Gerichte, und kann ſie niemand hindern. Es ſparet wohl Gott ſeine Strafe eine Zeitlang, aber endlich kommt ſie gewiß und bleibet nicht aus, welches auch die Heiden aus Erfahrung gelernt haben und geſagt: sera tamen tacitis poena venit pedibus, die ſpäte Strafe ſchleichet gleichwohl langſam hernach, und abermal ſagt Val. Maximus: tarditatem poenae gravitate compensat, die langſame Strafe erſetzt Gott mit Härte." Jener Zeitpunkt kommt erſt dann, wenn die Heimſuchung der Gemeinde ihr Ziel erreicht hat, vgl. Jeſ. 10, 12: „und es geſchieht, wenn der Herr vollendet hat ſein ganzes Werk an dem Berge Zion und an Jeruſalem, ſo will ich heimſuchen den Hochmuth des Königes von Aſſur." Nach dem Vorg. der LXX. Mehrere: wenn ich einen Zeitpunkt nehme. Allein dann erſcheinen V. 3 u. 4 zu aphoriſtiſch: ihr Verhältniß zu V. 2 wird gar nicht bezeichnet. Über מישרים, vgl. zu Pſ. 58, 2. Wir haben in dieſem V. und dem folg. die Quinteſſenz aus den Weiſſ. des Jeſaias in jener Zeit, vgl. z. B. Jeſ. C. 37, 33—35: „Darum ſpricht alſo der Herr zu dem Könige von Aſſur: nicht kommen wird er in dieſe Stadt, auf dem Wege, auf dem er gekommen, wird er zurückkehren, und ich beſchütze dieſe Stadt" u. ſ. w. — Die Erde iſt durch die Erfolge des Welteroberers gleichſam aufgelöſt, zurückgeſunken in den chaotiſchen Zuſtand der Urzeit, aber die Allmacht, welche damals der Auflöſung ein Ende machte, wird, ſo gewiß als dieß geſchehen, auch jetzt ihr ſteuern. Daß das erſte Gl. ſich auf die durch die Siegeszüge Aſſurs bewirkte Auflöſung bezieht, zeigt die Parallelſt. Pſ. 46, 7. 8: „es toben Völker, es wanken Reiche — — es zerfließet die Erde", vgl. V. 3: „darum fürchten wir uns nicht, wenn die Erde gewandelt wird, und Berge wanken im Herzen der Meere." Das תכנתי nehmen Mehrere als praet. proph.: ich werde feſtſtellen

ihre Säulen. Allein das תכן heißt nie feſtſtellen, immer abwiegen, abſchätzen, und ſo wird man die Worte nur auf die Schöpfung beziehen können: ich habe abgeſchätzt ihre Säulen, und demgemäß ſie geordnet, vgl. Hi. 38, 4—7. „Was unſer Gott geſchaffen hat, das kann (und muß) er auch erhalten", von dieſer Anſchauung aus iſt in dem, was Gott einſt gethan, die Bürgſchaft enthalten für das, was er jetzt thun wird.

V. 5—9. — V. 5. Ich ſpreche zu den Stolzen: ſtolziret nicht, und zu den Böſen: erhebet nicht das Horn. V. 6. Erhebet nicht in die Höhe euer Horn, redet nicht frech mit ſtolzem Halſe. V. 7. Denn nicht von Sonnenaufgang und nicht von Sonnenuntergang, und nicht von der Wüſte der Berge. V. 8. Sondern Gott richtet, den erniedrigt und den erhöhet er. V. 9. Denn ein Becher iſt in der Hand des Herrn, und ſchäumet von Wein, iſt voll von Miſchtrank, und er ſchenket daraus, und noch ſeine Hefen müſſen ſchlürfen, trinken alle Böſen der Erde. — Das Volk, im Vertrauen auf die Verheißung des Herrn, redet in V. 5 triumphirend ſeine übermüthigen Feinde an. Daß nicht der S. redet, ſondern die Gemeinde, erhellt aus V. 10 u. 11, vgl. auch das: wir loben, in V. 2. Nach einigen Ausll. (Köſter) ſoll blos noch in d. V., nach A. auch noch in V. 6 (Tholuck), nach A. (Hitzig) noch bis V. 7 die Rede des Herrn fortgehen. Allein V. 8, wo von Gott in der dritten Perſon die Rede, hängt durch denn mit V. 7 zuſammen, dieſer wieder durch denn mit V. 6, und V. 6 darf nicht von V. 5 getrennt werden. Dazu kommt noch, daß durch jene Annahmen die formelle Anordnung des Pſ. zerſtört wird, dann das Selah zu Ende des vor. V., und das auf einen Wechſel des Redenden hinweiſende: ich ſpreche, zu Anfang des unſrigen. In Bez. auf das הללים vgl. zu Pſ. 5, 5; 73, 3. Erhebet nicht das Horn, muthig

) im Gefühle der Kraft, und im Begriffe zu ſtoßen, vgl. Grundſt. Deut. 33, 17, und 1 Sam. 2, 1. 10. Dann 89, 18. 25; 92, 11; 148, 14. — In V. 6 iſt das עתק) den Acc. und den Parallelſt., Pf. 31, 19; 94, 4; 1 Sam. 3, Accuſ., Freches. Den Commentar gibt Jeſ. C. 36. 37, Proben der frechen Reden der Aſſyrer mitgetheilt werden.): im Halſe, ſ. v. a. alſo, daß der Hals dabei beſonders ortritt, an dem ſich der Hochmuth vorzugsweiſe kündgibt, Hi. 15, 26. Jeſ. 3, 16. — In V. 7 u. 8 der Grund, halb die Böſen die freche Anmaßung und den ſtolzen Über- h fahren laſſen ſollen, womit ſie gegen Israel auftreten. ſer wäre nur dann angebracht, wenn Israel in dem vorlie- den Kampfe die Hülfe von der Erde, gegen den Norden, dem Oſten, Weſten oder Süden erwartete. Solcher thö- ten Hoffnung möchten die Feinde mit Recht ſpotten. Da t die Entſcheidung von oben kommt, von dem Gotte Is- ls, der den einen, die heidniſche Macht, erniedrigt, den an- n, ſein elendes Volk, erhöht, ſo iſt es nicht an der Zeit, zu mphiren, ſondern zu zagen, in furchtbarer Erwartung des rſtehenden Gerichtes. V. 7 iſt aus V. 8 zu ergänzen: denn t von Oſten u. ſ. w. kommt die Entſcheidung, erwarten wir Feinde Erniedrigung und unſere Erhöhung. Daß nicht von Himmelsgegenden überhaupt die Rede iſt, ſondern ſpeciell den Umgebungen Paläſtinas, nicht aus den Gegenden ich von unſerm Lande u. ſ. w., zeigt das von der Wüſte der ge. Dieß iſt dichteriſche Bezeichnung der im Süden von aan gelegenen Bergwüſte Idumäas und Arabiens, worin eb und Sinai, vgl. Deut. 11, 24. Joſ. 1, 4, wo die üſte als die ſüdliche Gränze Canaans genannt wird: was t in der Proſa der Art., das iſt hier das הרים. Mit Ab- t wird die Bergwüſte zuletzt und gewiß mit beſonderer Be- ung genannt; dieß iſt die Seite der Ägypter, auf deren

Beiſtand Israel, nach der thörichten Einbildung Aſſurs, das, wie noch jetzt die Welt, lebendiges Vertrauen auf den himmliſchen Helfer nicht begreifen konnte, die Hoffnung ſeiner Errettung gründete, vgl. Jeſ. 36, 4—6: „alſo ſpricht der große König, der König von Aſſur — — worauf vertrauteſt du, daß du dich empörteſt wider mich? Siehe, du vertrauteſt auf dieſen zerbrochenen Rohrſtab, Ägypten. Wer auf einen ſolchen ſich ſtützet, dem dringt er durch die Hand und durchbohret ſie. Alſo iſt Pharao, der König Ägyptens allen, die auf ihn vertrauen.“ Mehrere Hdſch. leſen מִמִּדְבָּר, den Stat. abſol., und dieſer Lesart unvorſichtig genug folgend, erkl. mehrere neuere Ausll.: und nicht von der Wüſte kommt Erhebung. Sie iſt nur ein Product exegetiſcher Ohnmacht. Das bloße: kommt Erhebung, reicht nicht hin, es wird zugleich der Begriff des Gerichtes über die Feinde erfordert, um den Anſchluß von V. 7 u. 8 an V. 5 u. 6, und den Anſchluß von V. 9 an V. 7 und 8 zu erk. — In V. 8 behauptet das כִּי ſeine gewöhnliche Bedeutung denn, obgleich wir nach einer andern Auffaſſung des Verhältniſſes in ſolchen Fällen ſondern ſetzen. Gott ſteht den irdiſchen Mächten im Oſten u. ſ. w. entgegen. Die Kirche ſchaut ſtets nach oben. Dieſen erniedrigt er, Berleb. B.: „der ſich brüſtet, und ſicher zu ſeyn dünket“, Jenen aber, „den Elenden“, vgl. 1 Sam. 2, 7: „der Herr macht arm und macht reich, erniedrigt und erhöhet auch.“ Der S. ſcheint das Lied der Hannah beſtimmt vor Augen zu haben. — Daß die Entſcheidung von ihm ausgeht, wird der Herr bald zeigen, indem er richtend und vernichtend gegen die Böſen einſchreitet, V. 9. Über des Herrn Becher als Bild ſeiner Gerichte, vgl. zu Pſ. 60, 5. Da מֶסֶךְ nicht Miſchung iſt, ſondern Miſchtrank, Wein, dem Gewürze beigemiſcht worden, vgl. die Ausll. zu Jeſ. 5, 22, wodurch ſeine berauſchende Kraft vermehrt wurde, ſo darf man das מָלֵא nur, wie das חֹמֶר auf den Becher, nicht auf den

Wein beziehen. Das נָא ſteht in ſeiner gew. Bed. nur: ſie ſchlürfen nur f. es bleibt ihnen kein anderer Ausweg übrig, als (ſogar noch) ſeine, des Bechers (das כּוֹס zugl. mit dem masc. und fem.) Hefen zu ſchlürfen, oder ſie müſſen ihn bis auf die Hefen ausſchlürfen.

V. 10 u. 11. — V. 10. Und ich will verkünden ewiglich, lobſingen dem Gotte Jakobs. V. 11. Und alle Hörner der Böſen will ich abhauen, die Hörner des Gerechten werden erhöhet werden. — Bei dem: ich will verkünden, in V. 10 iſt das Object aus dem vor. zu entnehmen: Gottes Gericht. — Ich will abhauen, in V. 11, durch Gottes Gnade und in der Kraft, die Gott mir verleiht. Wie wenig man Grund hat, anzunehmen, daß Gott hier wieder rede, zeigt die Vgl. der Grundſt. im Deuter., vgl. zu V. 5, aus der zugleich erhellt, daß hier nicht ein einzelnes Individuum redet, ſondern das Volk, vgl. auch Num. 23, 22.

Pſalm 76.

Der Herr, der unter Israel durch ſeine Thaten ſich verherrlicht, und zu Zion ſeine Wohnung aufgeſchlagen, hat dort die Macht des Welteroberers gebrochen, V. 2—4. Dieß Ereigniß wird gefeiert in der Hauptmaſſe, V. 5—11: der Herr iſt mächtiger als die raub- und eroberungsſüchtigen Weltreiche, dieß zeigt die durch ſeine Allmacht bewirkte Niederlage der mächtigen Feinde, die durch ſein Gericht bewirkte Ruhe der wild empörten Erde. In dem Schluſſe, V. 12 u. 13, gründet der S. auf dieſe große Thatſache die Ermahnung an die Gläubigen, Gott zu danken, und an die Heiden, ihm durch Gaben zu huldigen.

Unzuläſſig iſt die Eintheilung des Pſ. in 4 dreigliedrige Strophen. V. 11 kann unmöglich von dem Vorherg., mit dem

er durch denn verbunden iſt, losgeriſſen, und mit dem Folg. verbunden werden. Das Selah zu Ende von V. 10 entſcheidet nicht für dieſe ſinnwidrige Annahme. Es ſteht in Beziehung auf das: die Erde fürchtete ſich und ward ruhig, zu Ende von V. 9: dieſe Ruhe der Erde ſoll in den Gemüthern der Gläubigen ihr Echo finden. Der Pſ. zerfällt vielmehr in eine Hauptmaſſe von 7 V., einen Eingang von 3 und einen Schluß von 2 V., zuſammen 5, die Signatur des Halben. Die Anordnung iſt dieſelbe, wie bei Pſ. 75, nur daß hier das Ganze 12 V. hat, dort 10 V., die Hauptmaſſe hier 7 V., dort 5 V. Vielleicht iſt es nicht zufällig, daß die beiden eng verbundenen Pſ. mit Einrechnung der Überſchr. zuſammen 24 V. haben.

Es iſt ſehr zu verwundern, wie noch Köſter behaupten kann, die Veranlaſſung des Pſ. ſey aus ihm ſelbſt durchaus nicht erkennbar. Entſcheidende Gründe ſprechen dafür, daß er ſich, wie ſchon die LXX. und Vulg. erkannten, auf die Aſſyriſche Cataſtrophe bezieht. Wie der vorige von einem der Söhne Aſſaphs im Angeſichte derſelben geſungen wurde, ſo dieſer nach ihrem Eintritte.*)

Die begeiſterte Stimmung, der muthige Ton, wie der Weiſſagungen, ſo auch der Pſ. aus der Aſſyriſchen Zeit, vgl. außer Pſ. 75 beſ. Pſ. 46, tritt uns auch hier entgegen. Er feiert nach V. 4 eine großartige Niederlage der Feinde, welche dem Kriege mit einem Male ein Ende macht. Dieſe Niederlage erfolgte nach demſ. V. vor Jeruſalem, wobei ſchon Jarchi darauf aufmerkſam macht, daß in der heiligen Geſchichte kein anderes Beiſpiel einer Niederlage der Feinde vor Jeruſalem vorkommt. Die Niederlage erfolgte ohne Zuthun des Volkes, durch

*) So wurde das Verhältniß der beiden Pſ. richtig ſchon von Gürtler beſtimmt: judicium illud dei in hostes ecclesiae peractum narrat, quod Ps. 75 promissum fuit.

eine unmittelbare Wirkung der göttlichen Allmacht, vgl. V. 4. 7. 9. Gott hat ſich als ſolchen erwieſen, der den Geiſt der Fürſten abſchneidet, V. 13: die Feinde wurden nicht blos verjagt, ſie wurden getödtet. Die Cataſtrophe iſt eine welthiſtoriſche: alle Sanftmüthigen der Erde werden durch das Gericht Gottes errettet, V. 10, die empörte Erde wird in Folge deſſ. ruhig, V. 9, den Königen der Erde hat ſich Gott furchtbar gezeigt, V. 13. Der Aufforderung an die Heiden in V. 12, den Herrn durch Geſchenke zu ehren, entſpricht die Nachricht, daß dieß in Folge der Aſſyriſchen Cataſtrophe geſchehen, in 2 Chron. 32, 23.

Der Überſchrift: „dem Sangmeiſter, zu Saitenſpiel, ein feines Lied von Aſſaph, ein Lobgeſang" folgt in V. 2—4 der Eingang. — V. 2. Bekannt iſt in Judah Gott, in Israel iſt ſein Name groß. V. 3. Und es ward in Salem ſeine Hütte, und ſeine Wohnung in Zion. V. 4. Dorthin zerbrach er die Flammen des Bogens, Schild und Schwert und Krieg. Selah. — Das Bekanntſeyn Gottes in Judah, V. 2, kommt inſofern in Betracht, als es eine reiche Fülle von Thaten der Allmacht und Gnade vorausſetzt, wodurch er ſich bekannt gemacht hat. War ſchon unter dem A. B. Gott in ſeiner Gemeinde bekannt und gefeiert, ſo noch unendlich mehr unter dem N. B., dem die herrlichſte Offenbarung ſeiner Macht und Gnade vorbehalten blieb. In Israel, das damals nur noch in Judah fortexiſtirte. Dieſer war der Erbe aller Erinnerungen aus der Vorzeit des ganzen Volkes. — Daß man das וַיְהִי in V. 3 nicht erkl. darf: und es iſt, ſondern nur: und es ward, zeigt ſchon das: ſeine Hütte. So konnte das Heiligthum nur inſofern genannt werden, als es Anfangs, bei ſeiner Verſetzung nach Zion, noch die Geſtalt einer Hütte oder eines Zeltes hatte. Der alterthümliche

Name Salem, Gen. 14, 18, aus dem Jeruſalem nur erweitert iſt, Salem, der ſichere und friedliche (Ort), Jeruſalem ירוש שלם, vgl. über Bileam S. 20, der friedliche Beſitz, wird hier geſetzt, um durch die ungewöhnliche Form des Namens darauf aufmerkſam zu machen, daß er bedeutſam ſteht: wo der Herr wohnt, da iſt Sicherheit und Friede, vgl. Pſ. 46, 5. 6. *) — Das שמה, V. 4, heißt immer dorthin, nie dort, vgl. Chriſtolog. 3 S. 105, Hävernick zu Ez. 48, 35. Damit ſind die auch unter Vorausſetzung jener falſchen Bedeutung noch verfehlten Verſuche, die Kataſtrophe aus der Nähe von Jeruſalem zu entfernen, gänzlich beſeitigt. Dorthin, alſo daß ſie zerbrochen dort-

*) Man hat es mehrfach in Zweifel gezogen, daß Salem in Gen. 14, 18 Jeruſalem ſey. Dafür aber entſcheiden folg. Gründe: 1. Unſ. St. 2. Die jüdiſche Tradition (Onkelos, Joſephus). 3. Als König von Jeruſalem in Joſuas Zeit wird in Joſ. 10, 3 Adonizedek = Melchiſedek genannt. Aller Wahrſcheinlichkeit nach war dieß der ſtehende Name der Jebuſiterkönige. 4. In dem Königsthale, das nach Gen. 14, 17 bei Salem lag, ſetzte ſich Abſalom nach 2 Sam. 18, 18 ein Denkmal, gewiß doch nicht in irgend einem abgelegenen Winkel, ſondern in der Nähe der Hauptſtadt. 5. Das ganze A. T. kennt kein Salem neben Jeruſalem. Zwar hat man ein ſolches mehrfach in Gen. 33, 18 finden wollen, allein eine nähere Unterſuchung zeigt, daß das שלם dort adject. ſteht, nicht Jakob kam nach Salem, ſondern Jakob kam wohlbehalten, trotz des von Robinſon, Th. 3 S. 322, in der Nähe von Nablus oder Sichem, aufgefundenen Dorfes Selim. Sichems Stadt, Sichem war, wie ausdrücklich bemerkt wird, der erſte Ort im eigentlichen Canaan, wo ſich Jakob nach ſeiner Rückkehr aus Meſopotamien niederließ. Indem Jakob dort wohlbehalten ankam, ging die Verheißung in Erfüllung, die Jakob bei ſeiner Abreiſe aus Meſopot. in das Land der Verheißung ertheilt worden war, C. 31, 3. 13, ebenſo auch die frühere Verheißung bei dem Zuge nach Meſopot. in C. 28, wo dem בשלום in V. 21 das שלם hier entſpricht. — Der einzige Grund aber gegen die Identität von Salem und Jeruſalem, Jeruſ. habe nach Richt. 19, 10 früher Jebus geheißen, iſt von gar keiner Bed. Dieſer Name ſchließt den Namen Salem oder Jeruſ. ſo wenig aus, wie Kirjath Arba und Mamre den Namen Hebron, vgl. Beitr. 3 S. 187 ff. Macht man Jebus zum alleinigen Namen der Stadt, ſo müßte der Name Jeruſalem von David herrühren. Dagegen ſpricht aber die Analogie des Zion, der Umſtand, daß der Name in keiner Bez. zu den Verhältniſſen der Dav. Zeit ſteht, und das Fehlen jeder Nachricht in unſeren für dieſe Zeit ſo reichhaltigen hiſt. Quellen.

hin fallen. Wie in der auffallend übereinst. St. Ps. 46, 10: „der die Kriege schwichtigt bis zum Ende der Erde, Bogen zerbricht und Spieße zerschlägt, Wagen mit Feuer verbrennt", findet auch hier eine abgekürzte Vergl. statt: Gott hat die Eroberer ebenso ohnmächtig gemacht, als ob ihre Pfeile zerbrochen wären u. s. w. Das רשף heißt immer Flamme. Die Flammen des Bogens sind seine glänzenden, blitzenden Pfeile, vgl. Hi. 39, 33. Nah. 3, 3. Deut. 32, 41. Daß unter מלחמה der Krieg selbst, nicht die Kriegesgeräthe zu verstehen, zeigt schon Ps. 46, 10. In dem ganzen V. handelt es sich nicht um eine einzelne Niederlage, sondern um eine Katastrophe, welche, wie die Assyrische, mit einem Male das gänzliche Ende des Krieges herbeiführte. Darauf wird durch das: und Krieg, des Schlusses nachdrücklich hingewiesen. Arnd: „wir haben hier Gottes gnädige Errettung von leiblichen Feinden zu lernen, wie er alle menschliche irdische Gewalt zerbricht, die sich wider die Kirche Gottes auflehnt. Denn der Feinde Gewalt ist menschlich, irdisch, fleischlich, der Kirche Gewalt ist geistlich, göttlich und himmlisch. Da kämpfen und streiten miteinander Geist und Fleisch, geistliche Stärke durch den Glauben, Gebet, und irdische Stärke, durch Schwert, Bogen und Spieße. So hat gekämpft Goliath und David, Hiskias und Sanherib, Josaphat und die Moabiter, Assa und die tausendmal tausend Mohren, und so hat gestritten von Anfang die Kirche wider alle Gewalt der Tyrannen, und wird noch so streiten bis ans Ende der Welt, ja die Kirche siegt und überwindet durchs Kreuz, wie Apocal. 19 ein schönes Bild steht, daß der Sohn Gottes reitet auf einem weißen Pferde, und geht ein bloß Schwert aus seinem Munde, und es folget ihm nach ein groß Heer." Wie auf dem äußeren, so zeigt sich auch auf dem geistlichen Gebiete der Herr als den, der die Pfeile der Feinde seiner Kirche und seiner Gläubigen zerbricht u. s. w.

V. 5—11. — V. 5. Erlaucht bist du, herrlicher

als die Raubeberge. V. 6. Verſchwunden ſind die Starkherzigen, geſunken in ihren Schlaf, und es fanden nicht alle Männer der Kraft ihre Hände. V. 7. Vor deinem Schelten, Gott Jakobs, ſinket in Schlaf beides Wagen und Roß. V. 8. Du biſt erſchrecklich, und wer kann beſtehen vor dir ſeit deinem Zorne. V. 9. Vom Himmel ließeſt du Gericht hören: die Erde fürchtete ſich und ward ruhig. V. 10. Da Gott ſich erhob zum Gerichte, zu retten alle Sanftmüthigen. Selah. V. 11. Denn der Grimm des Menſchen preiſet dich, und mit dem Reſte des Grimmes gürteſt du dich. — Die Raubeberge in V. 5 ſind bildl. Bez. mächtiger Raubvölker, erobernder Reiche. Vgl. über Berge als Bild der Reiche, zu Pſ. 65, 7; 68, 17 und beſ. die auffallend übereinſt. St. Pſ. 46, 3. 4. Der Beiſatz: des Raubes, erläutert ſich aus Nah. 2, 12, wo Ninive die Wohnung der Löwen und die Weide für die jungen Löwen genannt wird, 3, 1, wo ſie die Stadt des Blutes heißt, die nicht weichen läßt den Raub, und aus Hohesl. 4, 8, wo die hohen Berge, das Emblem der Weltreiche, welche die Braut verlaſſen, und ſich zu ihrem Bräutigam, dem Herrn wenden ſoll, bezeichnet werden als Wohnungen der Löwen, die Kammern der Leoparden. — Das אשתוללו, in V. 6, aramaiſir. Form, wird gew. erkl.: ſie ſind beraubt, geplündert; aber dieſer Sinn iſt hier nicht recht paſſend, und die Bed. beraubt ſeyn iſt unzuläſſig an der einzigen St., wo das Hithp. ſonſt noch vorkommt, Jeſ. 59, 15. Die dort erforderte Bed.: geraubt ſeyn, verſchwinden (im Parall. mit vermißt ſeyn) iſt auch hier anzuwenden. Auch das שולל iſt in Hi. 12, 17. 19 nicht beraubt, ſondern geraubt. Das ſpurloſe Verſchwinden der ſtarken Geiſter, der vermeintlichen Herren der Welt, paßt vortrefflich zu dem zweiten Gliede. In dieſem iſt der Schlaf der Todesſchlaf, vgl. zu Pſ. 13, 4, Jerem. 51, 39. 57, und beſ.

Nah. 3, 18: „es schlafen deine Hirten, du König von Assur, es ruhen deine Herrlichen", und 2 Kön. 19, 35: „und siehe, sie waren alle todte Leichname." Das: sie fanden nicht ihre Hände, spottet der starken Männer, die eben da sie die Hand schwingen wollten gegen die heilige Stadt, Jes. 10, 32, ihre Hand nicht finden konnten: der Tod hat sie ihnen geraubt. — Das מִן in V. 7 ist das מִן der Ursache. Das נִרְדָּם ist Partic., das den Zustand ausdrückt. Der angebl. „Latinismus" (Köster) und — und f. sowohl, als auch, Num. 9, 14. Dan. 8, 13 u. a. St. Die Wagen sind wie in tiefen Schlaf gesunken, wenn ihr Geraffel aufhört. Tholuck: „Es malt der Dichter, als ob man mit ihm einträte in das vor kurzem noch so lebhafte, nun aber mit dem Schweigen des Todes bedeckte Kriegslager." — Das מִשְּׁמֵי in V. 8 in seiner gew. Bed. seit, seit deinem Zorne f. sobald du zürnest. — In V. 9 ist das: die Erde ruhte, nicht etwa „maleriſcher Ausdruck des dumpfen Schweigens der Natur unter dem göttl. Strafgerichte" (Köster), sondern es bezeichnet die Stillung des wilden Aufruhres der Erde, das Aufhören des Krieges, vgl. das: „es toben Völker", Ps. 46, 7, „er schwichtigt Kriege bis zum Ende der Erde", ebendas. V. 10, und hier V. 4, Jes. 14, 7: „es ruhet, rastet die ganze Erde", Jos. 14, 15 u. a. St. Die Erde, im Gegensatze gegen den Himmel, kommt hier vorzugsweise nach ihrem lärmenden, aufrühreriſchen Theile in Betracht, dem durch den Spruch vom Himmel ewiges Stillschweigen auferlegt worden. — Die Sanftmüthigen in V. 10 sind zunächst und hauptsächlich in Israel zu suchen. Doch sieht der S. zugleich auf die heidniſchen Völker, welche durch die Gemeinschaft des Leidens und der gewaltthätigen Unterdrückung mit Israel verbunden waren. Diese Aufnahme von Heiden in die Zahl der Sanftmüthigen ist ungewöhnlich, und aus den Verhältniſſen der Zeit zu erklären, welche dazu einluden, die mildere Betrachtungsweise walten zu lassen. — In V. 11

kann nach dem durch denn bezeichneten Zuſammenhang (das denn bezieht ſich nicht auf das unmittelbar vorhergehende, ſondern auf den Geſammtinhalt der Str., führt die in ihr beſungene Thatſache des Unterganges der Feinde auf ihren Grund zurück), nach dem Parallelism., und nach der Geſchichte nicht an einen freiwilligen Preis des Herrn gedacht werden. Es wird vielmehr der in der Schrift ſo häufige Gedanke ausgeſprochen, daß auch das Böſe, auch die Empörung wider Gott und ſein Reich, zu ſeiner Verherrlichung dienen muß, indem es ihm Gelegenheit gibt, in ſeiner Beſtrafung ſeine Gottheit zu offenbaren, vgl. Ex. 9, 16. Ez. 38, 16: „ich bringe dich in mein Land, auf daß die Völker mich erkennen, wenn ich mich heilige an dir vor ihren Augen, Gog", V. 23. Röm. 9, 17. Sich gürten iſt ſ. v. a. ſich rüſten; der Gürtel, der Kriegesgürtel mit dem daran befeſtigten Schwerte, vgl. Pſ. 45, 4. 2 Kön. 3, 21. 1 Kön. 20, 11. Richt. 18, 11. Gott gürtet ſich mit dem Reſte des gegen ihn gerichteten Zornes (nur an dieſen, nicht an den Zorn Gottes kann, da das Suff. fehlt, gedacht werden), ſ. v. a. der Zorn der Feinde muß bis auf den letzten Reſt, vgl. das שְׁאֵרִית in Pſ. 75, 9, ihm als Waffe dienen, wodurch er ihren Untergang herbeiführt.

V. 12. 13. — V. 12. Gelobet und bezahlet dem Herrn eurem Gotte alle die ihr um ihn her ſeyd, bringen möge man Geſchenk dem Schrecklichen. V. 13. Denn er ſchneidet ab den Geiſt der Fürſten, iſt furchtbar den Königen der Erde. — Daß in dem erſten Gl. von V. 12 die Anrede an die Mitglieder des Bundesvolkes gerichtet iſt, zeigt das: dem Herrn, eurem Gott, die Grundſt. Deut. 23, 22: „wenn du ein Gelübde thuſt dem Herrn deinem Gotte, ſo ſollſt du nicht zögern, es zu bezahlen", und endlich auch das: „alle, die ihr um ihn ſeyd": von den Heiden kommt etwas Ähnliches nie vor, von Israel dagegen kommt häufig vor,

daß der Herr in ſeiner Mitte wohnet und in Num. 2, 2 heißt es: „rings um das Verſammlungszelt ſollen ſie ſich lagern.“ Dieſer letzte Grund zeigt zugleich, daß ſehr unvorſichtig Mehrere das: alle, die um ihn ſind, gegen die Acc. zum zweiten Gl. gezogen haben. Da die Gelübde gewöhnlich zur Zeit der Noth ausgeſprochen wurden, und nicht nach erhaltener Errettung, ſo iſt das: gelobet und bezahlet, ſ. v. a. bezahlet, was ihr gelobt, wofür auch die Vgl. der Grundſt. Deut. 23, 22 ſpricht. Das unbeſtimmte: man bringe, des zw. Gl., erhält ſeine nähere Beſtimmung aus der Grundſt. Pſ. 68, 39, auf der, wie zu ihr gezeigt wurde, auch Jeſ. 18, 7 ruht. Die Worte ſind als mit Anführungszeichen verſehen zu betrachten. Wahrſch. wurde die Bez. auf die Heiden auch ſchon durch das ש außer Zweifel geſetzt, was immer nur von Gaben der Fremden vorkommt. Daß die Heiden der Aufforderung des S. entſprachen, zeigt 2 Chron. 32, 23: „und viele brachten Gaben dem Herrn nach Jeruſalem.“ — In V. 13 die Begründung der Aufforderung: denn, wie die vorliegende Thatſache zeigt. Der Geiſt bezeichnet hier, wie ſo oft, den Lebenshauch, vgl. Pſ. 104, 29, und die Bed. Stolz wird ohne Grund angenommen. Das בצר, abſchneiden, wird gewöhnlich von den Winzern gebraucht, vgl. Apoc. 14, 18. 19 und die Darſt. der Feinde unter dem Bilde der Winzer in Jerem. 49, 9.

Pſalm 77.

In tiefem Schmerze ſchreit die Gemeinde des Herrn zu ihm um Hülfe, und die Erinnerung an das, was der Herr früher an ihr gethan, gereicht nicht zur Milderung dieſes Schmerzes, ſondern dient vielmehr dazu, ihn zu ſteigern, V. 2—4. V. 5 bis 7, und verleitet ſie zu Zweifeln an der Fortdauer ihrer Erwählung, V. 8—10. Aber bald erhebt ſich kräftig der Glaube, und führt zur Ergebung, indem er ſich der Thatſachen als ſiche-

rer Unterpfänder des Heiles bemächtigt, in denen früher der Zweifel Nahrung geſucht hatte, namentlich der Erlöſung aus Ägypten, und der Durchführung durch das rothe Meer, V. 11 bis 13. V. 14—16. V. 17—19. V. 20. 21.

In ſeiner formellen Anordnung wird der Pſ. durch die Zahlen drei und ſieben beherrſcht. Er hat ſieben Strophen, jede von drei Verſen, mit Ausnahme der letzten, in der ſich das Unvollendete des Sinnes äußerlich in dem Fehlen des dritten V. abprägt. Dieſer Defect des Schluſſes wird aber durch den Anfang, die Überſchrift, erſetzt, ſo daß das Ganze doch 21 V. darbietet. Der Dreizahl der V. jeder Strophe entſpricht das dreifache Selah, was jedesmal zu Ende einer Strophe ſteht. Die Siebenzahl bei den Str. wird, wie gewöhnlich, durch die drei und vier getheilt: der große Wendepunkt, der Übergang von zagendem Kleinmuthe zu der Freudigkeit des Glaubens, iſt in V. 11.

Daß der S. im Namen des Volkes redet, tritt beſonders hervor in V. 6 u. 7, vgl. die Ausl. Doch iſt die nationale Beziehung wohl abſichtlich nur ſehr leiſe angedeutet, damit auch der Einzelne in ſeinen beſonderen Nöthen hier eine Quelle des Troſtes finden möge.

Was die Veranlaſſung betrifft, ſo ſcheint die ſtarke Hervorhebung der Erlöſung aus Ägypten darauf zu führen, daß das Volk ſich damals in einem Zuſtande befand, welcher dem ſeiner Urzeit ähnlich, daß eine zweite Ägyptiſche Dienſtbarkeit damals entweder ſchon vollſtändig vorhanden, oder wenigſtens ſchon vor der Thür war. Mehrere nun nehmen die Abfaſſung in der Zeit des Babyloniſchen Exiles an. Dagegen aber ſpricht ein entſcheidender Grund. Unſ. Pſ. berührt ſich mit dem 3. Cap. des Habakuk ſo auffallend, daß die Übereinſtimmung nur aus Benutzung erklärt werden kann. Delitzſch, zu Hab. S. 119 ff., hat ſehr ausführlich zu beweiſen geſucht, daß unſ. Pſ. das Original ſey. Unter ſeinen Gründen ſind beſonders zwei, denen die

Beweiskraft nicht abgeſprochen werden kann: 1. Das 3. Cap. Habakuks iſt durchaus der Pſalmenpoeſie nachgebildet. Dieß begründet die Vorausſetzung, daß die Abhängigkeit auch hier auf ſeiner Seite. 2. Habakuk ſchildert eine zukünftige Erlöſung, unter Bildern entlehnt von der vergangenen. Es iſt ſehr unwahrſcheinlich, daß der Pſalmiſt, der ſich mit der letzteren beſchäftigt, Züge aus jener prophetiſchen Schilderung der zukünftigen Erlöſung entlehnt haben ſollte. — Da nun Habakuk erweislich unter Joſias geweiſſagt hat, ſo kann auch unſer Pſ. nur ſpäteſtens unter dieſem Könige abgefaßt ſeyn. Der Inhalt berechtigt auch gar nicht weiter hinabzugehen, wie ſchon daraus erhellt, daß die Klage bei Habakuk ebenſo tief und ſchmerzlich iſt. Die Zehn Stämme waren damals ſchon ins Exil weggeführt, eine Thatſache, die nach den Andeutungen in V. 3 u. 16 ein Hauptgegenſtand des Schmerzes des S. war, und über das einſam zurückgebliebene Judah zog ſich das Gewitter aus Norden immer drohender zuſammen. Jeremias, der unter Joſias zuerſt auftrat, predigt von Anfang ſeiner Wirkſamkeit an, daß es ſich nächſtens furchtbar entladen werde, und Habakuks Auge iſt unverwandt auf dieß ſchwarze Gewölk gerichtet. Wie ganz anders die Klage lauten würde, wenn der Verf. den Untergang von Stadt und Tempel, auf den nicht die geringſte Beziehung ſich findet, ſchon hinter ſich hätte, zeigt die Vergl. von Pſ. 74. — Keil's Annahme der Abfaſſung des Pſ. in der Davidiſchen Zeit würde höchſtens nur dann zuzulaſſen ſeyn, wenn äußere Gründe dafür ſprächen.

Die Bedeutung des Pſ. iſt die, daß er Anleitung gibt, wie man im tiefen Leiden durch die Verſenkung in die früheren Gnaden des Herrn zu Troſt und Frieden gelangen kann.

In Bez. auf die Überſchrift: dem Sangmeiſter über Jeduthun, von Aſſaph ein feines Lied, vgl. zu Pſ. 62.

V. 2—4. — V. 2. Ich will rufen zu Gott und

ſchreien, ich will rufen zu Gott, und Du merk' auf mich. V. 3. In der Zeit meiner Noth ſuch' ich den Herrn, meine Hand iſt Nachts ausgeſchüttet und läßt nicht ab, meine Seele will ſich nicht tröſten laſſen. V. 4. Gedenken will ich Gottes und heulen, will ſinnen und mein Geiſt ermattet. Selah. — In V. 2 iſt nach dem: ich will ſchreien, auch bei dem: meine Stimme, nicht iſt, ſondern ſey zu ergänzen. Nach Mehr. ſoll das Fut. mit dem ה des Strebens hier und im Folg. in der Bed. des gew. ſtehen; aber zu dieſer Annahme iſt gar kein Grund vorhanden, vgl. zu Pſ. 42, 5; 55, 3, und dagegen ſpricht ſchon die große Häufung dieſer Fut., dann das אזכרה in V. 12, wo offenbar dieß Fut. ſeine urſpr. Bedeutung behauptet, vgl. mit dem אזכרה in V. 7 u. 13. Das האזין iſt Imper., vgl. das האזינה Pſ. 5, 2; 17, 1; 39, 13. In dem erſten Theile wird zwar in der Regel von Gott geredet, und die Anrede an ihn wird erſt im zweiten Theile vorwiegend, nachdem der S. ihm wieder näher getreten. Doch findet ſie ſich auch V. 5. Der Imper. hat zwar gew. die verkürzte Geſtalt, הַקְשֵׁב, doch findet ſich die Form הקשיל auch ſonſt mehrfach, Jeſ. 43, 8. Jerem. 17, 8. Pſ. 94, 1. Nach der gew. Ann. ſoll das האזין entweder Infin. ſeyn, der im Affecte ſtatt des Fut.: und er wird hören, geſetzt worden, oder Präter. mit dem Vav relat.: und da merkt er auf mich. Allein der S. würde ſich vorgreifen, wenn er ſchon hier die Zuverſicht der Erhörung ausſprechen wollte. Die tiefſte Klage geht bis zu V. 10 fort, und erſt da tritt der große Wendepunkt ein. Erträglich wäre dieſe Auff. nur dann, wenn der V. als Eingang betrachtet werden könnte, in welchem ein Überblick über den ganzen Inhalt. Dieß geht aber nicht an, da er einen Beſtandtheil der erſten Str. bildet. — In V. 3 will der S., wie die letzten W. dieß deutlich zeigen, und ebenſo der ganze Zuſammenhang, nicht etwa ſei

nen Eifer im Gebete rühmen, ſondern die Tiefe ſeines Schmerzes ſchildern. Das נגרה kann nicht einfach heißen: ſie iſt ausgeſtreckt, ſondern nur: ſie iſt ausgeſchüttet, vgl. 2 Sam. 14, 4. Klagel. 3, 49. Die ausgeſtreckte matte und kraftloſe Hand ſtellt das Bild der Auflöſung des ganzen Körpers dar. Das פוג, ſtarr, erſtorben ſeyn, vgl. zu Pſ. 38, 9, hier ruhen, vgl. Klagel. 2, 18. Das letzte Glied ſpielt ebenſo wie Jerem. 31, 15 an auf Gen. 37, 35, wo es von Jakob, da er die Nachricht von dem Tode Joſephs erhält, heißt, „er wollte ſich nicht tröſten laſſen.“ Aus der Vgl. von V. 16 erhellt, daß der S. den zweiten Verluſt ſeines Sohnes Joſeph, den Jakob erlitt, den Untergang des Zehnſtämmereiches vor Augen hat. — Nach V. 4 will ſich der S. der Erinnerung an Gott, an ſein Heil in der Vergangenheit, vgl. zu Pſ. 42, 5 und hier V. 7. 12. 6, die den Schmerz über ſein gegenwärtiges Elend noch ſteigern mußte, gefliſſentlich überlaſſen. Zu dem אהמיה und אשיחה, vgl. zu Pſ. 55, 3. 18.

V. 5—7. — V. 5. Du hältſt feſt durch die Nachtwachen meine Augen, ich bin erſchrocken und kann nicht reden. V. 6. Ich gedenke der Tage der Urzeit, der Jahre vor Alters. V. 7. Ich will gedenken meines Saitenſpieles in der Nacht, will ſinnen in meinem Herzen und mein Geiſt muß forſchen. — Der in V. 5 geſchilderte Zuſtand des S. wird durch die Betrachtung des früheren Bezeigens Gottes gegen ſein Volk hervorgerufen. Du hältſt feſt, nämlich durch die Gedanken, von denen in V. 4 und in V. 6 u. 7. Gew. wird erkl.: „du hältſt die Wachen meiner Augen“, meine Augenlieder. Allein das שמרה kommt in dieſer Bed. nie vor, und gegen dieſ. ſpricht ſchon die Form. Man muß vielmehr das nur hier vork. Wort als gleichbedeutend nehmen mit אשמרה, Nachtwache, Pſ. 63, 7, was von ihm nur durch das א prosth., alſo ganz unweſentlich unterſchieden

iſt. Der Accuſ. ſteht bei Zeitbeſtimmungen, wenn die Handlung durch den ganzen Zeitraum hindurchgeht. Zur Beſtätigung dieſer Erkl. dient die Parallelſt. Klagel. 2, 19: „ſtehe auf, klage in der Nacht zu Anfang der Nachtwachen, ſchütte wie Waſſer aus dein Herz vor dem Angeſichte des Herrn", vgl. hier V. 3. Den ſcheinbaren Widerſpruch zwiſchen dem: ich kann nicht reden, und dem Anfange, wo der S. den Vorſatz ausſpricht, ſeinen Schmerz in lauten Klagen auszuſchütten, hebt ſchon Calvin durch die Bemerkung, die Leidenden bleiben ſich nicht gleich, ſondern ſie brechen bald in Seufzer und Klagen aus, bald verſtummen ſie, als ſey ihnen die Kehle zugeſchnürt. — Arnd: „In ſolchen Nöthen wird oft ein Menſch gar ohnmächtig, daß er nicht mehr reden kann, ſondern denket nur an Gott und hoffet auf ihn, alſo ſind ſeine Gedanken und Hoffnung anſtatt ſeiner Rede, und der Gott, der die Herzen prüfet, weiß, was des Geiſtes Sinn iſt." — In V. 6 wird auf Deut. 32, 7 angeſpielt. — Das erſte Gl. von V. 7 nimmt das: ich will Gottes gedenken, in V. 4 wieder auf. Die Vgl. dieſes V. und von V. 12 erweiſt die Unrichtigkeit der Erkl. von Köſter: ich will zur tröſtenden Harfe greifen. Der S. will ſich der früheren Gnaden Gottes erinnern, um hiedurch ſeinen Schmerz zu ſteigern: denn durch die Vergleichung mit der beſſeren Vergangenheit kam ihm das ganze Elend der troſtloſen Gegenwart zum Bewußtſeyn. Daß das: in der Nacht, mit dem: mein Saitenſpiel, zu verbinden iſt (nicht: ich will gedenken in der Nacht) zeigen die Parallelſt. Pſ. 42, 9 (vgl. z. d.) 92, 3 und beſ. Hi. 35, 10. In der Stille der Nacht dankten die Gottesfürchtigen Gott für ſeine Gnaden. Dieſen ſeinen Dank, und mit ihm die Wohlthaten, welche ihn veranlaßten, will ſich der S. ins Gedächtniß zurückrufen. Dieſe Wohlthaten ſind dieſelben, welche im zweiten Theile eingehender geſchildert werden, die Erweiſungen der göttlichen Gnade, welche in der Vergangenheit dem gan-

zen Volke zu Theil geworden. Dieser Rückblick auf die Vergangenheit veranlaßt den S. zu forschen und zu fragen, ob Gott vielleicht jetzt sein früher so reich begnadigtes Volk völlig verstoßen habe: er kann es sich zwar nicht denken, es erscheint als ungereimt, aber die Thatsachen sprechen doch gar laut dafür. Das Object der Forschung wird auf diese Weise in der dritten Str. beschrieben, vor der ein Doppelpunkt zu denken ist.

V. 8—10. — V. 8. Wird denn der Herr ewiglich verstoßen, und keine Gnade mehr erzeigen? V. 9. Ist zu Ende für immer seine Huld, geschwunden das Wort auf alle Geschlechter? V. 10. Hat Gott vergessen gnädig zu seyn, oder verschlossen im Zorne seine Barmherzigkeit? Selah. — Das: ist zu Ende Rede, in V. 9, s. v. a. wird Gott nimmer mehr reden, hat er uns sein Wort gänzlich entzogen? Nach dem Zusammenhange ist an Verheißungen des Beistandes und der Errettung zu denken, wie der Herr sie in der Vergangenheit so oft durch die Propheten gewährt hatte, z. B. zur Zeit der Assyr. Bedrängniß. Auch in Ps. 74, 9 wird geklagt, daß kein Prophet mehr da sey, Niemand, der dem Volke das Ende seiner Leiden anzeige. Calvin: „Auf den Einwand, den Inhabern des Gesetzes Gottes habe es nie an seinem Worte fehlen können, ist zu antworten, daß nach der Schwäche der Zeit damals specielle Verheißungen nöthig waren.“ — Über חנות in V. 10, den Infin. von חנן, vgl. Ew. §. 238e. Hat er vergessen, gnädig zu seyn, er, der sich doch selbst in seinem Worte so nachdrücklich den Gnädigen und Barmherzigen nennt, Ex. 34, 6, vgl. Ps. 103, 8. Das באף, in Zorn s. zürnend vgl. Ps. 27, 9; 56, 8.

Die Sache nimmt plötzlich eine andere Wendung. Aus den herrlichen Erweisungen Gottes in der Vergangenheit, die bis dahin dem Zweifel an der fortdauernden Erwählung Nahrung gegeben, wächst auf einmal der Glaube an diese hervor.

V. 11—13. — V. 11. Da ſprach ich: es iſt meine Krankheit, die Jahre der Rechten des Höchſten. V. 12. Ich verkünde die Thaten Gottes, denn ich will gedenken an deine Wunder aus der Urzeit. V. 13. Und ich denke nach über all dein Thun, und will ſinnen über deine Werke. — In V. 11. ſpricht der S. den Vorſatz der ſtillen Ergebung aus, der überall nur auf Grund des Vertrauens zu Gott und der Hoffnung gefaßt werden kann, in V. 12 u. 13 weiſt er auf dasjenige hin, was dieſen Vorſatz in ihm hervorgerufen hat. Die beiden Gl. von V. 11 ſind aus einander zu ergänzen. Das חלה heißt in Pi. immer ſchwach, krank machen, vgl. zu Pſ. 45, 13. Meine Kränkung, ſ. v. a. die mir vom Herrn, der im zweiten Gl. ausdrücklich als Urheber genannt wird, auferlegte, die alſo ſtill und geduldig ertragen werden muß, vgl. Jerem. 10, 19: „wehe mir wegen meiner Wunde, ſchmerzlich iſt mein Schlag, aber ich ſprach: es iſt dieß nur Krankheit und ich will es tragen", und das: du haſt's gethan, in Pſ. 39, 10. Die Jahre der Rechten des Höchſten ſind an ſich nur die Jahre, welche die Rechte des Höchſten herbeigeführt. Die nähere Beſtimmung als Leidensjahre ergibt ſich aber aus dem erſten Gl., vgl. 1 Petr. 5, 6, wo auch die ſtarke Hand Gottes nur durch den Zuſammenhang näher als die ſtrafende beſtimmt wird. Das שנות iſt noch in V. 6 in der Bed. Jahre vorgekommen. Abzuweiſen ſind die Erkl., welche es als Infin. von שנה nehmen, Änderung der Rechten des Höchſten, entw. in dem Sinne von: die rechte Hand des Höchſten kann Alles ändern (Luther), oder in dem Sinne einer Veränderung zum Schlechteren. — Das Mittel, wodurch der S. zur Erhebung gelangt, iſt die Verkündung der Thaten des Herrn, V. 12, und zu dieſer gelangt er alſo, daß er ſich in dieſe Thaten ſinnend verſenkt, ſich abſichtlich in ſie vertieft. Die äußerlich bezeugte Lesart אזכיר wird auch durch den Sinn erfordert. Die Rand-

lesart vermag das denn nicht zu deuten. Das פלא im Sing. ſteht ſehr häufig, auch wo von einer Reihe von Wundern die Rede iſt, indem der ganze Complexus derſ. als ein großes Wunder betrachtet wird.

In V. 14—16 beginnt nun des S. Verkündung der Thaten des Herrn und ſein Sinnen über ſein Werk, und geht dann fort bis zum Ende. — V. 14. Gott, in Heiligkeit iſt dein Weg, wo iſt ein Gott der groß wäre wie Gott. V. 15. Du biſt der Gott der Wunder thut, du haſt unter den Völkern kund gethan deine Kraft. V. 16. Du haſt dein Volk erlöſet gewaltiglich, die Söhne Jakobs und Joſephs. Selah. — Der Weg Gottes in V. 14 iſt ſein Thun, ſein Verfahren. Dieß iſt in der Heiligkeit, beruht in derſ., ſ. v. a. es iſt hehr und herrlich, vgl. zu Pſ. 22, 4. Mehrere erkl.: im Heiligthum, dem himmliſchen nämlich, vgl. Hab. 2, 20: „der Herr iſt in ſeinem heiligen Tempel, ſtille vor ihm alles Fleiſch", Pſ. 11, 4; 18, 7; 29, 9. Allein dagegen entſcheidet die Grundſt. Ex. 15, 11: „wer iſt wie du unter den Göttern, o Herr, wer iſt wie du gezieret mit Heiligkeit", בקדש, vgl. das gezieret mit Kraft, בכח, in V. 5. Zu dem zweiten Gl. iſt außer der angef. St. des Ex. Deut. 3, 24 zu vgl. Calvin: „durch dieſe Vergleichung erkennt er nicht etwa das Daſeyn mehrerer Götter an, ſondern er ſpottet der Thorheit der Welt, daß ſie mit dem Einen Gotte nicht zufrieden, deſſen Herrlichkeit offenbar iſt, ſich mehrere ſchafft." — Zu dem: du haſt kundgethan unter den Völkern deine Kraft, V. 15 vgl. Ex. 9, 16; 15, 14. — In V. 16 wird unter den Thaten Gottes die Erlöſung aus Ägypten als die größte und wunderbarſte und daher das ſtärkſte Unterpfand für die zukünftige Erlöſung enthaltende hervorgehoben. Mit ihr, die der S. ſchon in V. 14. 15 vorzugsweiſe im Auge hatte, beſchäftigt er ſich von hier bis zum Ende ausſchließlich. Mit Arm, alſo daß der Arm dabei thätig war, ſ. v. a. mit ausgereck-

tem Arm Ex. 6, 6. Die Nennung Joſephs neben Jakob, ſteht in Beziehung auf die zehn Stämme, deren Haupt das von Joſeph abſtammende Ephraim, vgl. Pſ. 78, 67; 80, 2, und zeigt, wie dem S. ihr Loos zu Herzen ging, und wie er auch für ihre Errettung in der Geſchichte der Vergangenheit ein Unterpfand ſuchte. Zu dem Selah die Berleb. B.: „damit erſink auch du in die Gott anhangende Ruhe und Stille der Seelen, und tauch dich zu dem Ende ein in den Namen des Vaters, des Sohns und des heiligen Geiſtes.“

V. 17—19. — V. 17. Es ſahen dich die Waſſer, o Gott, es ſahen dich die Waſſer, erbebten, und es erzitterten die Fluthen. V. 18. Die Wolken ſtrömten Waſſer, das Gewölk ließ den Donner erſchallen, und deine Pfeile fuhren einher. V. 19. Die Stimme deines Krachens wirbelte, Blitze erleuchteten den Erdboden, die Erde erbebte und ſchwankte. — Das Meer erſcheint in V. 17 als Feind des Bundesvolkes, der, den für daſſelbe ſtreitenden Gott erblickend, erbebt, und ſeinen ohnmächtigen Widerſtand aufgibt, vgl. Hab. 3, 10. — Das זרם in V. 18 in Po. ſtrömen laſſen. Die Pfeile Gottes ſind die Blitze, vgl. V. 19, Hab. 3, 11. Pſ. 18, 15; 144, 6. Die Schilderung iſt hier durchaus eine poetiſche. Denn der Durchgang Israels durch das Meer (nur von dieſem und nicht von dem Untergange der Ägypter, ſo daß Ex. 14, 24 verglichen werden könnte, iſt hier die Rede) erfolgte nicht während eines Gewitters. Es war ihnen aber ſo zu Muthe, als hörten ſie über ſich donnern und ſähen um ſich blitzen. In V. 19 bezeichnet das: im Wirbel, = wirbelnd, die Schnelligkeit, mit der die Donner auf einander folgten, vgl. Ez. 10, 13, wo die Räder wegen ihrer ſchnellen Bewegung גלגל genannt werden. Vom Wirbelwinde ſteht das Wort nie erweislich; daß nicht in Pſ. 83, 14, zeigt die Parallelſt. Jeſ. 17, 13.

V. 20. 21. — V. 20. Im Meere war dein Weg, und deine Pfade in vielen Waſſern, und deine Fußtapfen wurden nicht erkannt. V. 21. Du führteſt gleich der Heerde dein Volk durch Moſe und Aharon. — In V. 20 iſt das Kri שבילך, dein Pfad, nur eine ſchlechte Corr. nach dem Parall. Die letzten W. weiſen hin auf das Wunderbare, daß die Waſſer gleich zurückkehrten, nachdem der Herr mit ſeinem Volke hindurchgezogen. Berleb.: „wurden nicht erkannt, von den Ägyptern, daß ſie darein hätten treten mögen. Denn die Waſſer kamen alſobald wieder an ihren vorigen Ort, ſobald die Isr. durch waren, und bedeckten alſo die Äg., 2 Moſ. 14, 26—28.“ Fälſchl. behaupten Mehrere, die Worte bez. den wunderbaren Durchgang: wer durch's Waſſer gehe, laſſe keine Spuren zurück. Die Israeliten gingen durchs Trockene, Ex. 14, 29. Nachgeahmt iſt unſ. V. Hab. 3, 15. — Zu V. 21, vgl. Micha 6, 4. Arnd: „Alſo haben wir hier auch den Troſt, daß uns Gott führen wolle aus allen unſeren Nöthen, und wenn ſie noch ſo groß und tief wären, als das rothe Meer, Gott kann einen Weg hindurch machen, über alle menſchliche Vernunft und Gedanken.“

Pſalm 78.

Der S. kündigt in dem Eingange, V. 1—4, als ſeinen Zweck an, die Thatſachen der Moſaiſchen Zeit zur Lehre und Warnung für die Gegenwart zu benutzen. In Verfolgung dieſes Zweckes legt er in V. 5—8 zuerſt die Beſtimmung Israels dar: ſie ſollten ſich durch Gottes Thaten und Gebote zur Gottesfurcht leiten laſſen, und nicht in die Unart ihrer Väter in der Moſ. Zeit fallen. Dann zeigt er, wie Israel dieſer ſeiner Beſtimmung untreu wurde: ſo lange es unter Ephraims Leitung ſtand, vergaß es die Thaten Gottes, verletzte ſeine Gebote, V. 9—11, und wurde in allem den Vätern gleich,

deren Unglaube, Hartnäckigkeit und Widerſpenſtigkeit, im Angeſichte der herrlichen Thaten Gottes, in V. 12—40 eingehend geſchildert wird, vergaß undankbar die herrlichen Thaten des Herrn, wodurch er ſein Volk aus Ägypten erlöſte (eingehende Schilderung derſ. in V. 43—55), reizte den Herrn durch Abfall und Empörung, und führte dadurch ſeine Gerichte über ſich herbei: er verließ ſeine Wohnung in Siloh, gab die Bundeslade den Feinden preis und ſein Volk dem Schwerte, V. 57—64. Jetzt hat er ſich ſeines Volkes wieder erbarmet und gewaltig angenommen, dabei aber die Prärogative Ephraims auf Judah übertragen, in Erwählung Zions zum Heiligthum und Davids zum Könige, V. 65—72.

Eine durchgeführte formelle Anordnung fehlt, und von Strophen kann nicht die Rede ſeyn, wenn man nicht Strophen mit Abſchnitten verwechſeln will. Bei ſehr langen Pſalmen und namentlich ſolchen von vorwiegend geſchichtlichem Inhalte iſt das Fehlen einer ſtrengen formellen Anordnung das Gewöhnliche, ſo daß man gar nicht darauf ausgehen darf (mit Köſter), ſie hier zu erzwingen. Es iſt aber wohl nicht zufällig, daß die Geſammtzahl der V. des Pſ. 72 iſt, — 12, die Signatur des Bundesvolkes, ſechsmal — auch nicht, daß die Schilderung der großen Thaten des Herrn in V. 43—55 ſich in der Zwölfzahl vollendet.

Als der allgemeine Zweck des Pſalmes ſtellt ſich der heraus, das eben den Gerichten Gottes entronnene Israel zu warnen, daß es nicht durch neuen Abfall neuem Gerichte verfalle. Daß man aber nicht bei dieſem allgemeinen Zwecke ſtehen bleiben dürfe, daß der S. außerdem vor einer ſpeciellen Verſündigung warnen will, welche durch die Verhältniſſe ſeiner Zeit beſonders nahe gelegt wurde, zeigt der Schluß, V. 65—72. Die Gefahr war die, daß man ſich der göttlichen Anordnung nicht fügen wollte, wodurch dem Stamme Judah die Prärogative des Stammes Ephraim übertragen wurde, daß man Uſurpation da

erblickend, wo ein göttliches Gericht vorlag, ſich auflehnte gegen das Heiligthum in Zion und gegen die Herrſchaft Davids und ſeines Stammes.

Wie nahe dieſer beſondere Zweck lag, und von welcher Bedeutung er war, erhellt aus der Geſchichte. Der zahlreiche, mächtige und ſtolze Stamm Ephraim war durch die ganze Richterzeit hindurch im Beſitze der Hegemonie geweſen. In ſeiner Mitte befand ſich das Heiligthum in Siloh. Wie entſchieden ſeine Anſprüche auf den Vorrang waren, zeigen ſeine Vorwürfe gegen Gideon in Richt. 8, 1, und ſein Auftreten gegen Jephtah, in Richt. 12.*) Es wurde ihm ſehr ſchwer, ſich in die neue Ordnung der Dinge unter David zu fügen, und gewiß wäre dieß nie geſchehen, wenn nicht David auf ſo merkwürdige Weiſe von Gott ausgezeichnet worden wäre. Sieben Jahre war David blos über Judah König. Das Gelingen der Empörung Abſaloms hatte gewiß in der Eiferſucht Ephraims einen Hauptgrund.**) Gleich darauf folgte der Aufſtand Sebas, dem ganz Israel zufiel, während der Stamm Judah ſeinem Könige treu blieb, 2 Sam. 20, 2. Unter David und Salamoh aber bildete die Theilnahme an dem durch dieſe großen Könige begründeten Nationalruhm Israels ein Gegengewicht gegen die Eiferſucht Ephraims, wodurch ihre Energie gebrochen wurde, ähnlich wie während der glänzenden Periode Napoleons die Republikaner in Frankreich ſich ruhig verhielten. Nach Salomohs Tode aber brach ſie in hellen Flammen aus, und die Folge davon, daß man die treue Warnung

*) Vgl. die treffliche Abh. von Verſchuir, de aemulatione Isr. mutua, in ſ. dissertt. phil. exeg. S. 69 ff.

**) Vgl. Verſchuir S. 85: orta ex aemulatione et invidia tribuum, [illegible] res novas moliendi ac rebellandi occasionem cupide arripien[illegible] — — non tam ut filium in patris locum substituerent, quam ut [illegible] ejus rebellionem omnibus confusis et turbatis, tandem aliquando [illegible] reperirent, qua se a regno Judae avellerent inque libertatem [illegible]ent.

unſeres S. überhörte, war „die beklagenswerthe Trennung, welche dem Iſraelitiſchen Volke eine tödtliche Wunde ſchlug.“

Das Mittel, deſſen ſich der S. zur Erreichung ſeines Zweckes bedient, iſt die Hinweiſung auf die Thatſachen der Moſaiſchen Zeit. Dieſe waren 1. geeignet, Iſrael ſeinen Undank während der Richterperiode zum Bewußtſeyn zu bringen, und es alſo mit rechtem Abſcheu vor ſeiner früheren Sünde zu erfüllen, welches die kräftigſte Warnung vor neuen Verſündigungen iſt. Dieſe Tendenz tritt namentlich in dem zweiten urgeſchichtlichen Abſch., V. 42—55 hervor. 2. Ihnen an den Beiſpiele der Väter ihren Abfall klar zu machen, und ebenſo ihr Auge für die göttlichen Gerichte zu öffnen, deren Anerkennung ſie allein vor neuer Verſchuldung bewahren konnte. Dieſe Tendenz iſt die vorherrſchende in dem erſten urgeſchichtlichen Abſchn., V. 12—40. Der S. hält in ihm dem Volke die Geſchichte, die eben deshalb geſchrieben war, damit ſie zu dieſem Zwecke diene, als einen Spiegel vor, in dem es ſein eignes Angeſicht beſchauen möge.

Völlig unrichtig iſt die Behauptung, was aus der Urgeſchichte vorkommt, ſey nur Nebenwerk, und der Verf. handle gegen ſeinen Plan, indem er ſich ſo ausführlich darauf einlaſſe. Gleich die Einleitung kündigt es als den eigentlichen Zweck an, durch die Hinweiſung auf die Thatſachen der Moſ. Zeit auf die Gegenwart zu wirken. Unrichtig iſt auch die Behauptung, der Verf. ſtelle die Geſchichte der Moſ. Zeit und die der Richter zur Warnung auf. Die Dienſte einer Fackel leiſtet ihm, wie dem Verf. von Pſ. 95, nur die erſtere, die Geſchichte der Richterzeit iſt das zu Beleuchtende.

Daß der Pſ., der in der Überſchrift als „eine Unterweiſung von Aſſaph“ bezeichnet wird, dem Davidiſchen Zeitalter und alſo dem bekannten Aſſaph angehört (vgl. zu Pſ. 74.) kann als gar keinem Zweifel unterworfen betrachtet werden, ſobald

man nur Inhalt und Zweck des Pſ. richtig aufgefaßt hat. Die letzten Thatſachen, die der Verf. berührt, ſind Davids Königthum, das durch das Fut. in V. 72 als noch beſtehend bezeichnet wird, und die Verſetzung des Heiligthums nach Zion. Sein Zweck iſt der, vor möglichem Abfall von David und dem Heiligthum in Zion zu warnen; er kann alſo unmöglich geſchrieben haben, nachdem dieſer Abfall bereits erfolgt war. Er verfährt dabei mit ſo großer Zartheit, indem er das Verbrechen, dem er vorbeugen will, gar nicht einmal ausdrücklich nennt, ebenſo wenig einer dazu vorhandenen Neigung ausdrücklich gedenkt, und es ſeinen Leſern überläßt, ſich den praktiſchen Schluß ſelbſt zu machen, daß er zu einer Zeit geſchrieben haben muß, wo es noch galt, nicht zu reizen, die Unzufriedenheit nicht dadurch zu mehren, daß man ſie als beſtehend anerkannte, auch nicht den Gedanken an das Verbrechen durch ſeine Nennung hervorzurufen.

Die Sucht, die Pſalmen in eine möglichſt ſpäte Zeit hinabzudrängen, hat ſich bei dieſem Pſ. ſelbſt gerichtet. Man hat ſich um alles Verſtändniß deſſ. gebracht, indem man die Abfaſſung in dem Davidiſchen Zeitalter leugnete. Die meiſten neueren Ausll. ſtimmen in der Annahme des nachexiliſchen Urſprunges des Pſ. überein. De Wette, Ewald, Köſter betrachten ihn als „Product des Religionshaſſes gegen die Samaritaner", indem ſie von der unhiſtoriſchen Anſicht ausgehen, daß die Samaritaner die Fortſetzung des Zehnſtämmereiches waren, vgl. dag. Beitr. Th. 2 S. 3 ff. Hitzig verſetzt den Pſalm in die Zeit des Antiochus, „weil er vor Abfall warnt", ignorirt aber ganz den im Schluſſe hervortretenden ſpeciellen Zweck des Pſ. — Die Abfaſſung vor der Chaldäiſchen Zerſtörung beweiſt V. 69. In dem Buche Hiob wird unſ. Pſ. ſchon benutzt, vgl. zu V. 64. Gegen das Alter des Pſ. hat man geltend gemacht, daß er ſich zu wenig über die Proſa erhebe. Richtig aber ſchon Venema:

stylus planus est et facilis, qualem requirit enarratio rerum gestarum.

Steht es feſt, daß der Pſ. der Davidiſchen Zeit angehört, ſo zeigt ſich gleich, daß ſich aus ihm wichtige Reſultate für die Kritik des Pent. ziehen laſſen. Die Beziehungen auf ihn, und zwar als auf das allgemein bekannte und anerkannte Religionsbuch der Nation, von denen alle Pſalmen aus der Davidiſchen Zeit durchzogen ſind, finden ſich hier in ungewöhnlicher Anzahl und Wörtlichkeit, was ſich aus der Länge des Pſ. und ſeinem Character erklärt. Wer noch behaupten wollte, daß der Pent. in Davids Zeit nicht vollſtändig vorhanden und allgemein anerkannt geweſen ſey, welches letztere die Moſ. Abfaſſung vorausſetzt, könnte ſchon allein aus unſ. Pſ. hinreichend widerlegt werden.

Man hat es gewagt, unſ. Pſ. als Product des „Nationalhaſſes", oder Judäiſcher Anmaßung zu bezeichnen. Gegen dieſe Behauptung gilt aber, was Lange in der Vorr. zu Th. 1 des Lebens Jeſu S. 10 ff. ſo treffend gegen ähnliche Hypotheſen bemerkt hat, wodurch man ſich am N. T. vergriff. Man kennt die Schrift wenig, wenn man auf ihrem Gebiete ordinäre weltliche Leidenſchafteleien ſucht. Aſſaph, in dem ſchon das Hebräiſche Alterthum einen Propheten unter den Pſalmiſten erkannte, 2 Chron. 29, 30, vgl. Matth. 13, 35, hat freilich dem Stamme Ephraim Unangenehmes zu ſagen, aber er thut es nicht im Judäiſchen Intereſſe, das bei ihm um ſo weniger vorausgeſetzt werden kann, da er nicht dieſem Stamme, ſondern dem Levitiſchen angehört, ſondern als Diener Gottes. Seine Anſicht iſt keine ſelbſtgemachte, ſondern er tritt nur als Dolmetſcher der Thaten Gottes auf, die ein Jeremias ebenſo beurtheilte, wie er. Daß die Anklage, die er zunächſt gegen die Ephraimiten erhebt, zugleich aber gegen das ganze Volk, eine begründete iſt, das hat ſich durch die Trennung der Reiche und die Ge-

ſchichte des Zehnſtämmereiches hinreichend bewährt, deſſen Seele Ephraim bildete. Der böſe Geiſt, den es hier durchweg offenbarte — Jerobeam iſt ſein Repräſentant — wohnte ihm ſicher ſchon in der Richterperiode ein, und wirkte damals, in den Zeiten ſeiner allgemeinen Hegemonie, ebenſo verderblich auf das Ganze des Volkes ein, wie ſpäter auf Israel. Dieſer Geiſt tritt uns auch bei den beiden ſchon bezeichneten Veranlaſſungen in der Richterperiode unangenehm entgegen.

Der Eingang, V. 1—4. Der S. will zur Lehre und Warnung des Volkes Gottes die großen Thatſachen der Vergangenheit vortragen, das Erbe der Väter, das die Gegenwart berufen und verpflichtet iſt, der Nachwelt mitzutheilen. — V. 1. Vernimm mein Volk mein Geſetz, neiget euer Ohr zu den Worten meines Mundes. V. 2. Ich will öffnen mit Gleichniß meinen Mund, verkünden Räthſel aus der Urzeit. V. 3. Die wir gehöret haben und wiſſen, und unſere Väter uns erzählet haben. V. 4. Die wollen wir nicht verhalten ihren Kindern, dem folgenden Geſchlechte verkündend das Lob des Herrn und ſein gewaltiges Thun und ſeine Wunder die er gethan. — Das תורה, V. 1, hat nie die Bed. Lehre, immer die Bed. Geſetz, und dieſe Bed. iſt auch hier paſſend. Der S. tritt auf als ein ſolcher „der Vollmacht hat", der „Seher" und „Prophet" ſpricht nicht „jedenfalls gutgemeinte" Ermahnungen aus, die er dem Urtheile ſeiner Hörer unterwirft, ſondern Geſetze, die nur die Wahl laſſen, zwiſchen Gehorſam oder Verderben, vgl. Jeſ. 1, 10. Das „mein Volk" weiſt hin auf die Liebe, in der das Auftreten des S. wurzelt. — In Bez. auf das אביעה in V. 2, eig. ich will hervorſprudeln laſſen, vgl. zu Pſ. 19, 3, das משל und חידות zu Pſ. 49, 5. Als Gleichniß und Räthſel bezeichnet der S. nicht ſeine folgenden Reden als ſolche, ſondern die ge-

ſchichtlichen Thatſachen, die ſie dem Volke ans Herz legen. Dieß zeigt ſchon hier das: aus der Urzeit, und dann V. 3 u. 4. Die Bezeichnung dieſer Thatſachen als Gleichniß und Räthſel weiſt darauf hin, daß in der heiligen Geſchichte überall ein verborgener Hintergrund der Lehre ſich findet, daß ſie eine rückwärts gekehrte Weiſſagung iſt, daß bei ihr durchgängig das: mutato nomine de te fabula narratur gilt, überall zwiſchen den Zeilen das: „wer es lieſt, der verſtehe es", ſteht, vgl. Gal. 4, 24 und beſonders 1 Cor. 10, 6, und fordert auf, durch die Schaale zum Kern hindurchzudringen, aus den Trauben der Geſchichte den Wein der Lehre zu keltern. קדם, die Urzeit, iſt gewöhnliche Bez. der Moſaiſchen Zeit, vgl. Pſ. 74, 2; 77, 6. 12, und auch hier als ſolche, nicht als Bez. der ganzen Vergangenheit zu nehmen. In dem Citate bei Matthäus 13, 34. 35 liegt der Nachdruck auf dem erſten Satze: ich will öffnen in Gleichniſſen meinen Mund, und dieſen gibt der Evangeliſt wortgetreu wieder; darin, daß ein Prophet des alten Bundes, das Gebiet des nackten Gedankens verlaſſend, durch Gleichniſſe lehrt, in denen derſ. Fleiſch und Blut angenommen hat, die Lehre in der Form der Geſchichte vorträgt, und alſo dieſe Lehrweiſe als eine zweckmäßige legitimirt, erblickt er mit Recht eine Weiſſagung, daß Chriſtus, der Prophet, der beſte Lehrer, der alle zweckmäßigen Lehrmittel vollſtändig benutzen muß, ſich auch dieſer Lehrweiſe bedienen werde. Bei dem zweiten Gliede bewegt Matthäus ſich freier, und gibt mehr Anwendung, als eigentliche Überſetzung. — In V. 3 erklärt ſich der S. näher darüber, was unter den Gleichniſſen und den Räthſeln aus der Urzeit zu verſtehen ſey: es ſind die allbekannten, durch die Tradition ſicher überlieferten, großen Thaten des Herrn. Man darf nicht mit Mehreren dieſen V. unmittelbar zu V. 4 ziehen; denn das „Gleichniß" und „Räthſel" iſt an ſich unklar, und bedarf der näheren Beſtimmung. Auch bereitet erſt das letzte Gl.: die unſere

Väter uns erzählten, unmittelbar den V. 4 vor. Zu vgl. ſind Ex. 10, 2: „auf daß du erzähleſt deinem Sohne und deinem Enkel, was ich gethan habe an Ägypten", 2 Sam. 7, 22. Pſ. 44, 2. Daß hier die Kunde der Thatſachen der Moſ. Zeit aus mündlicher Tradition abgeleitet wird, ſchließt die Schrift nicht aus, wie ſchon daraus erhellt, daß im Pent. ſelbſt in Bezug auf die in ihm berichteten Thatſachen auf die mündliche Tradition hingewieſen wird, Deut. 32, 7, und an zahlreichen Stellen die dringende Aufforderung ausgeſprochen, daß man in der Fortpflanzung der mündlichen Tradition nicht läſſig ſeyn ſolle. Die Schrift iſt Stütze und Correctiv der mündlichen Tradition. Sie ſoll dieſe nicht erſetzen, ſondern ergänzen. Daß der S. ſelbſt zunächſt aus der Schrift und nicht aus der mündlichen Tradition ſchöpfte, lehrt der Augenſchein. Aber die Schrift würde ihm ein verſchloſſenes Buch ſeyn, mit dem er nichts anzufangen wüßte, wenn ihn nicht von früher Jugend an die Luft der mündlichen Tradition umgeben hätte. — V. 4 weiſt darauf hin, daß es heilige Pflicht der Kirche aller Zeiten iſt, das von den Vätern anvertraute Gut der Tradition nicht treulos unterzuſchlagen, ſondern treulich weiter zu überliefern, und rechtfertigt ſomit das Unternehmen des S., der im Folg. dieſer Pflicht genügen will. Der S. ſagt nicht: unſern Kindern, ſondern ihren Kindern, obgleich er die erſteren meint, um auf die Pflicht der Überlieferung hinzuweiſen: was wir von den Vätern erhalten, das ſind wir, da ſie es uns nicht blos für uns, ſondern überhaupt für ihre Söhne überliefert haben, unſeren Söhnen ſchuldig. Das תהלות, eig. die Lobe, weiſt hin auf die reiche Fülle des Lobes, das der Herr ſich durch ſeine Thaten erworben hat. Das עזו iſt Adj., das Gewaltige. Die „Wunder des Herrn" ſind der Mittelpunkt der folg. Darſtellung. Der S. begnügt ſich aber nicht allein damit, ſie zu erzählen, ſondern er faßt auch zugleich ins Auge,

wie das Volk ſich dagegen geſtellt hat, weiſt hin auf das Unheil, welches aus der falſchen Stellung gefolgt iſt.

In dem erſten Abſchn., V. 5—8, die Beſtimmung Israels, das Ziel, das Gott ihm geſteckt hat: Gott hat ihm ſein Geſetz gegeben, enthaltend den Inbegriff ſeiner Thaten und Verordnungen, damit durch die Fortpflanzung deſſ. auf die Nachkommen dieſe angeleitet werden zu lebendigem Vertrauen auf Gott und Haltung ſeiner Gebote und zur Meidung der Unart und Abtrünnigkeit ſeiner Vorfahren in der Wüſte. Das alſo war die Aufgabe, welche Israel in der Richterzeit geſtellt war. — V. 5. Er richtete auf Zeugniß in Jakob, legte nieder Geſetz bei Israel, das er unſeren Vätern gebot zu lehren ihre Söhne. V. 6. Auf daß es lernete das folgende Geſchlecht, die Söhne, die noch ſollten geboren werden, und ſich erhöben und es erzählten ihren Kindern. V. 7. Und ſetzten auf Gott ihr Vertrauen, und nicht vergäßen der Thaten Gottes und ſeine Gebote hielten. V. 8. Und nicht wären wie ihre Väter, ein Geſchlecht abtrünnig und widerſpenſtig, ein Geſchlecht das ſein Herz nicht bereitet, und deſſen Geiſt nicht treulich hielt an Gott. — Der Abſchn. ruht auf den St. des Pent., worin aufgefordert wird zur treuen Überlieferung des Geſetzes an die Nachkommen, z. B. Ex. 13, 14. Deut. 4, 9. B. 6, 6 ff. — Unter dem Zeugniſſe (vgl. zu Pſ. 19, 8) und dem Geſetze, in V. 5, iſt der ganze Inhalt des Pent. zu verſtehen, die darin enthaltenen directen Gebote, und die Thaten Gottes, welche als indirecte Gebote zu betrachten ſind: denn alle Thaten Gottes enthalten einen Kern der Lehre, der Verpflichtung und der Ermahnung in ſich; „dieß that ich für dich, was thuſt du für mich", „ſeyd reichlich dankbar", „heute, ſo ihr ſeine Stimme höret, ſo verſtocket euer Herz nicht, wie zu Meriba geſchah, wie zu Maſſah in der Wüſte, da mich eure Väter ver-

ſuchten, ſahen und fühleten meine Werke" u. ſ. w. Daß man weder dieſe indirecten Gebote, noch (mit Stier) die directen ausſchließen darf, zeigt ſchon der Sprachgebrauch — Zeugniß und Geſetz ſchlechthin kann nur das gewöhnlich ſogenannte Geſetz bedeuten —, zeigen die angef. St. des Pent., in denen ſich die Ermahnung zur treuen Überlieferung an die Nachkommen zugleich auf die Thatſachen und auf die Gebote bezieht, zeigt endlich unwiderſprechlich V. 7 u. V. 10 u. 11, wo als Inhalt des Geſetzes ausdrücklich die Thaten und die Gebote bezeichnet werden. Die Väter ſind ſpeciell die Israeliten der Moſaiſchen Zeit. Bei dem Lehren oder Kundthun iſt nicht an ein blos äußerliches Überliefern, ſondern an ein ſolches zu denken, welches aus bewegtem Herzen hervor, und alſo wieder zu Herzen geht. Berleb.: „und auch halten lehren, ja ſolches ihnen alles Ernſtes einſchärfen." — In V. 6 iſt das Object des Lernens und Erkennens das Geſetz und Zeugniß, das Gott in Israel aufgerichtet und bei ihm niedergelegt. Das folgende Geſchlecht iſt Israel in der Richterperiode. Vor dem יקמו (das קום nicht aufkommen, ſondern ſich erheben; Gott hat aufgerichtet in V. 5, ſo ſollen ſie ſich aufmachen) fehlt abſichtlich die Copula, um das erkennen und das ſich erheben eng zu verbinden und in eins zu verſchmelzen: wo auf dem Gebiete der Religion wahre nnd weſenhafte Erkenntniß, eine ſolche, wie ſie in V. 7 näher bezeichnet wird, da iſt auch Predigt; wovon das Herz voll iſt, davon geht der Mund über, was man ſelbſt zu Herzen genommen, das ſucht man auch den Herzen der jüngeren Generation nahe zu bringen. — Subject in V. 7 iſt das folgende Geſchlecht, die Söhne, die geboren werden ſollen, das Israel der Richterperiode, das als die zweite Generation erſcheint, neben dem Moſaiſchen, als der erſten. Man darf nicht die Söhne und die Enkel zugleich zum Subjecte machen. Zu dem erſten Gl. Berleb.: „Das Geſetz, das Gott in Israel

aufgerichtet, iſt ein Geſetz voll Liebe und Vertrauens. Es begehrt nichts anders, als daß ſie ſeine Güte wiſſen und ihm dafür erkenntlich ſeyn möchten, daß ſie ihn lieben, ſich auf ſeine Güte verlaſſen, und ſich ihm ohne Ausnahme überlaſſen ſollten." Die Grundſt. iſt Deut. 31, 11: „du ſollſt vorleſen dieß Geſetz vor ganz Israel — —, auf daß ſie hören und lernen, daß ſie fürchten den Herrn, euren Gott, und alle Worte dieſes Geſetzes ſorgfältig thun," vgl. zu dem letzten Gl. noch Deut. 4, 40; 33, 9. — In V. 8 ſind die Väter wieder die Isr. der Moſaiſchen Zeit. Zu vgl. ſind die Vorwürfe, welche Moſes in Deut. 9, 6. 7. und 31, 27 gegen ſeine Zeitgenoſſen ausſpricht. Das סורר u. מרה iſt aus Deut. 21, 18. Der Mann, der einen halsſtarrigen und widerſpenſtigen Sohn hat, von dem dort die Rede, kann als Abbild Gottes im Verhältniß zu Israel betrachtet werden, vgl. Deut. 32, 5. Die Redensart הכין לבו darf nicht aus dem נכון in V. 57 erklärt werden. Sie heißt auch nicht das Herz richten, ſondern das Herz bereiten, vgl. Sir. 2, 17: „die den Herrn fürchten, werden ihre Herzen bereiten" ἑτοιμάσουσι, 18, 22. Dies erhellt aus dem Fehlen des: zum Herrn, hier und in Hi. 11, 13, und aus der Conſtr. mit ל in 2 Chron. 20, 33. In 1 Sam. 7, 3 iſt zu erkl.: bereiten das Herz zum Herrn hin, alſo daß man es ihm zuwendet.

In V. 9—11, wie das Israel der Richterperiode der ihm nach V. 5—7 angewieſenen poſitiven Beſtimmung genügte, dem ihm geſteckten Ziele nachſtrebte. Es that grade das Gegentheil von dem, was es thun ſollte, verließ feige den ihm gebotenen Kriegesdienſt, wandelte nicht in den Geboten Gottes, und vergaß ſchmählich ſeiner Thaten und Wunder. — V. 9. Die Söhne Ephraims ſind (feige) Bogenſchützen, wandten ſich am Tage der Schlacht. V. 10. Sie hielten nicht den Bund Gottes, und in ſeinem Geſetze wollten ſie nicht wandeln. V. 11. Und vergaßen ſei-

ner Thaten und seiner Wunder, die er sie sehen ließ. — In V. 9 ist das erste Glied aus dem zweiten zu ergänzen, welches den Grund der Vergleichung der Söhne Ephraims mit Bogenschützen angibt; werden sie deshalb mit ihnen verglichen, weil sie sich wandten am Tage der Schlacht, so können nur feige Bogenschützen gemeint seyn. Diejenigen, welche diese Ergänzung vermeiden wollen, meinen, die Bogenschützen werden deswegen als Bild der Umkehr und Flucht gebraucht, weil es zur Kriegskunst dieser Truppenart gehört, beim Angriff zu fliehen und fliehend den Feind zu beschießen. Allein diese verstellte Flucht gehört gar nicht hieher. Mit mehr Schein könnte man annehmen, daß die Bogenschützen deshalb genannt werden, weil sie als leichte Truppen auch zur wirklichen Flucht geneigter waren. Allein von einer solchen Neigung grade der Bogenschützen zur Flucht findet sich sonst keine Spur, und auch daß sie zu den Leichtbewaffneten gehörten, läßt sich nicht beweisen, obgleich Jahn, Archäol. 2, 2 S. 424 es behauptet. Der Grund, warum individualisirend grade sie genannt werden, ist ohne Zweifel der, daß sie bei den Hebräern und den Völkern, mit denen diese zu thun hatten, die Haupttruppe waren, vgl. Hos. 1, 5. Ps. 76, 4. Ez. 39, 3. Daß die Ephraimiten mit feigen Bogenschützen nur verglichen werden, und nur im bildlichen Sinne von einer Flucht derselben am Tage der Schlacht die Rede ist, zur Bezeichnung ihres Abfalls in der Zeit der Versuchung, erhellt aus V. 57, wo, wie hier mit feigen Schützen, die Ephr. mit dem Bogen selbst verglichen werden, der seine Schuldigkeit nicht thut; aus dem Zusammenhang mit dem Vorigen, wonach wir erwarten, wie Israel sich zu der von Gott ihm gestellten Bestimmung verhalten, und mit dem Folgenden, was eben hievon, von der Bundesbrüchigkeit Israels redet. Die Söhne Ephraims stehen hier nicht etwa im Gegensatze gegen das übrige Israel, sondern sie repräsentiren das Ganze,

weil ſie während der Richterperiode im Beſitz der Hegemonie waren. Dieß zeigt der Zuſammenhang mit V. 5—8, wo von dem ganzen Israel in der Richterperiode die Rede geweſen, dieß V. 41. 42. 56 ff., wo daſſelbe, was hier von den Söhnen Ephraims, von ganz Israel ausgeſagt wird. Daß das hier geſchilderte Betragen Ephraims und des ganzen Israel der Richterzeit angehört, liegt am Tage, und man muß ſagen: wer hier den Abfall der 10 Stämme findet, verſteht von der ganzen Gliederung des Pſ. und ſeiner Tendenz gar nichts. Der ganze Pſ. endet mit Davids Regierung. In V. 41 f. iſt von demſelben Abfall Ephraims oder Israels die Rede. Dort wird er in V. 59 ff. ausdrücklich in die Zeit vor der Wegführung der Bundeslade durch die Philiſter geſetzt, und dieſe, ſo wie die Niederlage, die Verwerfung Siloh's, die Verſetzung des Heiligthums nach Judah als Strafe deſſ. bezeichnet. Das Verb. נשׁק heißt bewaffnet ſeyn, nicht wie Geſen. annimmt, den Bogen ſpannen, gegen 2 Chron. 17, 17, u. St., und die Bed. des בְּנֵי־קֶשֶׁת רוֹמֵי קשׁת Bogenſchützen heißt, und nichts Anderes, erhellt aus Jerem. 4, 29. Bewaffnete der Bogenſch. ſind Bew. aus der Zahl derſ., oder Bew. und zwar Bogenſch. Das הִפְנוּ in der Bed. ſich wenden auch Richt. 20, 39. Berleb. „Uns aber wird ſolches zur Nachricht und zum Nachdenken vorgelegt, daß wir nicht zur Zeit des Streits im Glauben laß werden und abfallen ſollen. Denn dieß widerfährt gemeiniglich denen, die ſich zu viel auf ſich ſelbſt verlaſſen und ſich nicht ganz Gott übergeben. Sie achten ſich ſtark, ſo lange keine Feinde da ſind, und bereiten ſich auch dazu, ſie in ihrer Einbildung zu beſtreiten. Sobald aber die rechten Feinde ſich blicken laſſen, fliehen ſie vor ihnen und werden untreu.“ — In V. 10 das Gegentheil der Israel in V. 7 geſtellten Aufgabe, die Gebote des Herrn zu bewahren, in V. 11 das Gegentheil des nicht Vergeſſens der Thaten Gottes. Die Thaten und

Wunder Gottes ſind die in Ägypten und beim Zuge durch die Wüſte. Die Väter hatten dieſe als Repräſentanten des Israels aller Zeiten geſchaut. Daraus erkl. ſich das: die er ſie ſehen ließ.

Der Gegenſatz des Seyns Israels gegen ſein Sollen war in V. 9—11 vollſtändig dargelegt, bis auf den einen Punkt zum Schluſſe des Abſch., welcher die Beſtimmung Israels ſchildert, in V. 8, daß ſie nicht ſeyn ſollten, wie ihre Väter, ein Geſchlecht abtrünnig u. ſ. w. Wie ſie ſich zu dieſem Punkte verhielten, das will der Verf. nicht blos kurz berühren, ſondern ausführlich darlegen, nach ſeinem ſchon im Eingange ausgeſprochenen Vorſatze, den Spiegel der Väter den Söhnen vorzuhalten, damit ſie in ihm ihr eigen Bild erblickten. Er ſchildert daher zuerſt eingehend in V. 12—40, wie die Väter waren: das Thema dieſes ganzen Abſchnittes iſt: „die Väter waren ein Geſchlecht abtrünnig und widerſpenſtig, ein Geſchlecht, das ſein Herz nicht bereitet, und deſſen Geiſt nicht treulich hielt an Gott.“ Dann zeigt er in V. 41 ff., wie das Israel der Richterperiode war wie ſeine Väter.

Zuerſt in V. 12—16, damit die Abtrünnigkeit und Widerſpenſtigkeit der Väter in ihrem rechten Lichte erſcheine, was Gott an den Vätern gethan, wie er ſie zur Liebe und zu guten Werken gereizt. — V. 12. Vor ihren Vätern that er Wunder, im Lande Ägypten, auf dem Gefilde Zoans. V. 13. Er ſpaltete das Meer und ließ ſie hindurchgehen, und ſtellete das Waſſer wie einen Haufen. V. 14. Und führete ſie durch eine Wolke bei Tage, und die ganze Nacht durch das Licht des Feuers. V. 15. Er ſpaltete Felſen in der Wüſte, und tränkte ſie wie aus großer Fluth. V. 16. Und führte heraus Bäche aus dem Felſen, und ließ hinabfließen Waſſer gleich Strömen. — Die Wunder Gottes folgen in der geſchichtlichen Ordnung aufeinander. Zuerſt in V. 12 die Wunder und Zei-

chen in Ägypten. Dieſe werden nur ganz kurz berührt, weil der S. ſich ſpäter in einem andern Zuſammenhange, V. 43 bis 55, ausführlich mit ihnen beſchäftigen will. V. 12 darf nicht an V. 8—11 angeſchloſſen werden, wie Mehrere in übermäßiger Liebe zu der Strophenabtheilung gewollt haben, die hier nun einmal ſich nicht vorfindet. Denn er enthält nicht etwa das Allgemeine, das im Folgenden weiter ausgeführt würde, ſondern einen Theil des Beſondern, die Wunder in Ägypten, dem ſich im Folg. das Andere, die Wunder beim Auszuge, u. ſ. w. anſchließt. Das: vor ihren Vätern, das auf V. 8 zurückweiſt, iſt als groß geſchrieben zu betrachten. Neben dem Lande Ägypten, im Gegenſatze gegen das Meer und die Wüſte, wird noch ſpeciell das Gefilde von Zoan, die Umgegend der alten Pharaonenſtadt Tanis, als Schauplatz der großen Thaten Gottes bezeichnet. Daß hier nur ausdrücklich geſagt wird, was ſchon in Num. 13, 23 angedeutet iſt, wurde in „Ägypten und die B. Moſe's" S. 41 ff. nachgewieſen. Das נֶגֶד ſteht collect. vgl. zu Pſ. 77, 12. — In V. 13 der Durchgang durch das rothe Meer. Das „wie einen Haufen" iſt aus Ex. 15, 8, auf welche St. auch anderweitig angeſpielt wird, vgl. zu Pſ. 33, 7. Das נְחָלִים in jener St. ſpart ſich der S. für V. 16 auf. — In V. 14 die Leitung durch die Wolken- und Feuerſäule beim Zuge durch die Wüſte, nach Ex. 13, 21. 22. — In V. 15 u. 16 werden die beiden Waſſerſpendungen zu Raphidim, in Ex. 17, 6, und zu Kadeſch, in Num. 20, zuſammengefaßt. Daß man nicht in übermäßiger geſchichtlicher Ängſtlichkeit (weil im Folg. Thatſachen berührt werden, die vor der zweiten vorfielen) bloß bei der erſten ſtehen bleiben dürfe, zeigt der Plur. צֻרִים, und die unverkennbare Entlehnung der erſten Hälfte von V. 16 aus Num. 20, 8. Die Übereinſtimmung iſt eine wörtliche, nur daß, ſtatt des proſaiſchen מַיִם dort, hier נְחָלִים ſteht, vgl. zu V. 13. V. 15 geht auf beide Begebenheiten, V. 16 nur auf

die zweite als die großartigere. Dieß zeigt das סלע, was im Pent. nur bei der zweiten Begenheit ſteht, weil nur damals Waſſer aus dem Felſen hervorgelockt wurde. Im Exod. ſteht immer צור, vgl. Beitr. 3 S. 379 ff. Dieß konnte als das Allgemeine, vgl. über צור, eig. nicht Felſen, ſondern Stein, zu Pſ. 18, 3, im Plur. geſetzt und von beiden Thatſachen gebraucht werden. Das: er ſpaltete, ſieht zunächſt zurück auf das: er ſpaltete, in V. 13, zugleich aber bildet es zuſammen mit dieſem erſten Spalten in Gnade den gemeinſamen Gegenſatz gegen ein früheres Spalten im Zorne, von dem Geneſ. 7, 11: „es wurden geſpalten alle Quellen der großen Fluth", des Weltmeeres, vgl. ähnliche Anſpielungen auf die Geſchichte der Fluth in Pſ. 29, 10; 32, 6. Nur aus der Anſpielung auf dieſe St. erklärt ſich das: wie große Fluth, als ob dieſe dabei thätig wäre, das Waſſer ſpendete, die einſt in der Zeit der Sündfluth zum Verderben der ſündigen Welt ihre Waſſer ſendete. Sobald man die Bez. auf dieſe St. erkennt, wird man nicht mehr daran denken, das רבה gegen die Acc. adverb. zu nehmen: reichlich. Der Plur. תהומות bez. die Fluth ſchlechthin, das Weltmeer, wie Behemoth, Chokmoth, vgl. zu Pſ. 73, 22. Weil der Sache nach nur eine Fluth gemeint iſt, ſteht das Adj. dabei im Singul. Berleb.: „Hätten ſie nun da nicht ſollen mit dem Glaubensmunde trinken und Gottes Werk groß achten."

Es folgt in V. 17—20 die Abtrünnigkeit und Widerſpenſtigkeit, womit Israel Gott für alle dieſe Gnaden dankte. — V. 17. Aber ſie fuhren noch fort zu ſündigen wider ihn, und empörten ſich wider den Höchſten in der Wüſte. V. 18. Und verſuchten Gott in ihrem Herzen, daß ſie Speiſe forderten für ihre Seele. V. 19. Und redeten wider Gott, ſprachen: wird uns Gott wohl einen Tiſch bereiten können in der Wüſte? V. 20.

Siehe er hat den Felſen geſchlagen, daß Waſſer hervorquollen und Bäche ſich ergoſſen, wird er auch Brot geben können, oder wird er Fleiſch bereiten ſeinem Volke? — Das: ſie fuhren noch fort, in V. 17, weiſt der Sache nach hin auf Ex. 17, 2 ff., wo über die Verſündigung und Widerſpenſtigkeit Israels vor der erſten Waſſerſpendung berichtet wird, da ſie ſprachen: iſt der Herr in unſerer Mitte oder nicht, (Ven. sicut jam antea potus causa, ita et deinceps mox propter cibum), dem Ausdrucke nach auf Ex. 9, 34, wo daſſelbe von Pharao vorkommt, der eingefleiſchten menſchlichen Widerſpenſtigkeit und Hartnäckigkeit. Das: ſich zu empören gegen den Herrn in der Wüſte (eig. im dürren Lande, mit Bezug darauf, daß unmittelbar vorher berichtet worden, wie der Herr ihrem Waſſermangel abgeholfen) weiſt hin auf die Grundſt. Deut. 9, 7, vgl. V. 24; 31, 27. Das המרה hier und in V. 40. 56 iſt auch ſonſt häufig im Pent. Die Conſtr. mit dem Accuſ., die ſich ſchon dort zuweilen findet, Deut. 1, 26. 43; 9, 23 erklärt ſich aus einer Modif. der Bed., mit der Präpoſ. widerſpenſtig handeln, mit dem Acc., behandeln. — Die Verſuchung Gottes in V. 18 beſtand darin, daß ſie ungläubig und trotzig forderten, ſtatt gläubig zu harren und zu bitten. Sie wollten Gott auf die Probe ſtellen, um, im Falle er nicht gäbe, ihm gänzlich abzuſagen, ſtatt daß ſie hätten von vorn herein feſt überzeugt ſeyn ſollen, daß er geben könne, geben wolle und zur rechten Zeit geben werde, vgl. Ex. 17, 7. Deut. 6, 6, wo die Verſuchung Gottes durch Israel darin geſetzt wird, daß ſie ſprachen: „iſt der Herr in unſerer Mitte oder nicht", ſ. v. a. wir wollen jetzt einmal ſehen und verſuchen, es ſoll ſich jetzt einmal zeigen, ob er es iſt. Gott hat das Recht, den Menſchen zu verſuchen, denn der Menſch iſt ein Weſen zweideutigen und unſichern Charakters; der Menſch aber kann Gott nicht verſuchen ohne ſchwere Beleidigung und Herabſetzung; Gott ver-

suchen heißt zweifeln, ob er Gott ist. Das: in ihrem Herzen, weist hin auf den bösen Quell des Herzens, aus dem die Rede des Mundes hervorging, vgl. Matth. 12, 35, und dient also zur Steigerung des Vergehens. Der Mensch ist immer geneigt, den Mund vom Herzen loszureißen und für ihn Zollfreiheit in Anspruch zu nehmen, vgl. Matth. 12, 37. Der Nachdruck liegt auf dem, daß sie forderten, nicht auf dem: für ihre Seele. Denn נֶפֶשׁ bezeichnet einfach die animalische, speisebedürftige Seele, vgl. Num. 11, 6. Deut. 12, 20, nicht das über das Nothwendige hinausgehende Gelüste. Die Versündigung bezog sich nicht auf das, was, sondern auf die Art und Weise, wie es verlangt wurde. Das Folg. zeigt, daß der S. hier eine doppelte Forderung und Versuchung zusammenfaßt, die in Ex. 16, 2 ff. und die in Num. 11. Die erstere, der die Speisung mit Mannah folgte, ging der ersten Wasserspendung voran; aber der S. hat mit dichterischer Freiheit, wie früher, was das Wasser, so hier, was die Speise betrifft, in ein Bild zusammengefaßt. Es war genug, daß die schlimmere Versuchung, die bedeutendere Speisung wirklich später fiel. — Der 19. V. enthält der Substanz nach genau dasjenige, was die Israeliten wirklich sprachen, V. 20 aber gibt mehr dasjenige, was sie hätten sprechen müssen, wenn sie hätten ehrlich und aufrichtig seyn wollen, um also das Unverantwortliche ihres Betragens recht klar vor Augen zu stellen. Es ist dem Unglauben eigenthümlich, daß er geflissentlich dasjenige ignorirt, wodurch Gott früher seine Gottheit dargethan, und also mit ihm handelt, als habe er sich jetzt zum ersten Male darüber auszuweisen. Wenn man ihm dieß Mäntelchen abzieht, so steht er in seiner ganzen Blöße da. Das לֶחֶם ist nicht Speise, sondern Brot, vgl. Ex. 16, 3. 12; als Brot wurde ihnen das Mannah gegeben, V. 25, als Fleisch die Wachteln, V. 27.

In V. 21—31 wie Gott gegen „das abtrünnige und wi-

derſpenſtige Geſchlecht" ſich verhielt und verfuhr: ſein Zorn entbrannte wider daſſelbe; er gab ihnen zwar das Verlangte, Brot und Fleiſch, und beſchämte auf dieſe Weiſe ihren ungläubigen, frevelnden Zweifel, erwies ſeine wahre Gottheit, aber nachdem dieß geſchehen, folgte ſchwere Strafe. — V. 21. Darum da der Herr es hörte entbrannte er, und Feuer entzündete ſich gegen Jakob, und Zorn ſtieg auf gegen Israel. V. 22. Denn ſie glaubten nicht an Gott, und vertrauten nicht auf ſein Heil. V. 23. Und er gebot den Wolken droben, und öffnete die Thüren des Himmels. V. 24. Und regnete über ſie Mannah zu eſſen, und Korn des Himmels gab er ihnen. V. 25. Brot der Starken aß jedermann, Speiſe ſandt' er ihnen in Fülle. V. 26. Er ließ aufbrechen den Oſtwind im Himmel, und führte herbei durch ſeine Kraft den Südwind. V. 27. Und regnete über ſie Fleiſch wie Staub, und wie Sand am Meere geflügelte Vögel. V. 28. Und ließ ſie fallen inmitten ihres Lagers, ringsum ihre Wohnungen. V. 28. Und ſie aßen und wurden ſehr ſatt, und ihr Gelüſte bracht' er ihnen. V. 30. Sie waren noch bei ihrem Gelüſte, noch war ihre Speiſe in ihrem Munde. V. 31. Da ſtieg auf der Zorn Gottes gegen ſie, und würgte unter ihren Fetten, und ſchlug danieder die Jünglinge Israels. — Das: der Herr hörte und ward zornig, in V. 21, ſ. da er es hörte, ward er zornig, vgl. Num. 11, 1. Das Feuer iſt kein eigentliches Feuer, wie Mehrere in unzeitiger Vgl. von Num. 11, 1 gemeint haben, wo von einer gar nicht mit der unſrigen zuſammenhängenden Thatſache die Rede iſt, ſondern das Feuer des göttlichen Zornes, vgl. zu Pſ. 18, 9. Dieß erhellt am deutlichſten aus dem wiederaufnehmenden V. 31, wo nur von dem göttlichen Zorn die Rede iſt (der auch hier in dem dritten

Gliede erklärend genannt wird), und die Äußerungen deſſ. ebenſo beſchrieben werden, wie in Num. 11. Der Keim der bildlichen Darſtellung findet ſich in Num 11, vgl. V. 10: „und es entbrannte der Zorn des Herrn ſehr", u. V. 33: „der Zorn des Herrn entbrannte gegen das Volk." Das נשק nicht, wie Hävernick zu Ez. S. 615 will, bereiten, ſondern anzünden; denn warum ſollte das Verb. ſonſt immer nur in Bez. auf das Feuer vorkommen? Das עלה vom aufſteigenden Zorn auch in 2 Sam. 11, 20. — Zu V. 22, vgl. Jac. 1, 6. 7: „er bitte aber im Glauben, ohne zu zweifeln. — — Denn ein ſolcher Menſch glaube nicht, daß er etwas vom Herrn empfangen werde." Wenn er aber, wie hier, auf ſein Verlangen, wodurch er Gott nur verſucht, etwas empfängt, ſo empfängt er es im Zorne, während es dem Glauben in Gnade zugefallen ſeyn würde. Zu dem „ſie glaubten nicht" vgl. Num. 14, 11; zu dem: auf ſein Heil, Ex. 14, 13; 15, 2. — In dem: er öffnete die Thüren des Himmels, V. 23, findet ſich eine Bez. auf das: die Fenſter des Himmels wurden geöffnet, in der Geſchichte der Fluth Gen. 7, 11, ähnlich der in V. 15. — Zu V. 24, vgl. Ex. 16, 4: „ſiehe, ich laſſe euch regnen Brot vom Himmel." Zu dem: Korn des Himmels, Berleb.: „anſtatt der Frucht, woraus ſonſt die Menſchen Mehl und Brot zu bereiten pflegen." Über das Mannah, vgl. die Unterſ. in der Beil. zu meiner Schr. über Bileam. — Daß das איש in V. 25 jeder bedeutet, zeigt Ex. 16, 16. Ihm entſpricht im zweiten Gl. das ebenfalls die Reichlichkeit der Spendung hervorhebende: zur Sättigung. Unter den Starken wollen Mehrere nach dem Vorg. der LXX., des Chald., und des Buches der Weisheit, C. 16, 20 (denn daß das ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου dort auf unſerer St. ruht, kann gar keinem Zweifel unterworfen ſeyn) die Engel verſtehen, Andere dagegen die Vornehmen, Brot der Vornehmen, ausgeſuchte köſtliche Speiſe, vgl. Richt. 5, 25: „in einer

Schüſſel der Edlen". Gegen die letztere Erkl. ſpricht aber, daß die St., die man dafür anführt, daß das אביר, ſtark, auch von Fürſten und Vornehmen gebr. wurde, nicht beweiſend ſind. In Hi. 24, 22; 34, 20. Pſ. 68, 31 wird der Begriff der Stärke durch den Zuſammenhang erfordert. In 1 Sam. 21, 8 wird Doeg der Starke der Hirten nicht etwa genannt als ihr vornehmſter, dagegen entſcheidet C. 22, 6, wonach er eine militäriſche Würde bekleidete, ſondern wahrſcheinlich als Befehlshaber der Truppen, denen die Beſchützung der Königlichen Herden oblag: der ſtarke (Kämpe und Patron) der Hirten. Dagegen, wie paſſend das אבירים als Bez. der Engel iſt, zeigt das ganz analoge „die ſtarken Helden" in Pſ. 103, 20. Man darf aber nicht an Brot denken, welches den Engeln zur Nahrung diente — ſolche abenteuerliche Vorſtellung liegt außerhalb des Schriftgebietes; der S. gibt auch in Bezug auf die Geſchichten der Vorzeit keine ſachlich neuen Momente, ſondern nur das im Pent. Vorliegende in dichteriſcher Form — ſondern nur Brot aus der Region der Engel, entſprechend dem Brot oder Korn vom Himmel im Pent. und in V. 24. So ſchon der Chald.: „Speiſe, die von der Wohnung der Engel herabkam." Die vollſtändigſten Samml. zur Erkl. unſ. St. findet man bei Jac. Ode, de angelis S. 799 ff., der ſich ſelbſt gegen die Bez. auf die Engel entſcheidet. Das: Zehrung ſandte er ihnen, ſieht zurück auf Ex. 12, 39: „ſie hatten ſich keine Zehrung bereitet." Das לישבע iſt aus Ex. 16, 3. — Die murrenden Israeliten hatten nach V. 20 nicht blos Brot, ſondern auch Fleiſch verlangt. Wie dieß ihnen gewährt wurde, ſchildert V. 26 ff. Das: er ließ aufbrechen den Oſtwind im Himmel, ruht auf Num. 11, 31: „und ein Wind brach auf vom Herrn", aus welcher St. erhellt, daß der Himmel hier als Wohnſitz Gottes in Betracht kommt, das im Himmel entſpr. dem: vom Herrn, und parall. dem: durch ſeine Kraft. In der Grundſt.

wird blos des Windes im Allg. gedacht, hier des Oſtwindes und Südwindes. Berleb.: „Beide ſind Winde, die durch ihre Heftigkeit alles, was ihnen vorkommt, zuſammen führen und forttreiben; um alſo Vögel zuſammenzubringen und herbeizuführen.“ Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der S. ſich beide Winde nicht als zuſammen, ſondern als ſucceſſiv wehend denkt. — Zu V. 27 vgl. Ex. 16, 13. Num. 11, 31. 32. Das יִמְטַר, um die Wachteln dem Mannah gleichzuſtellen. — Zu dem: er ließ ſie fallen inmitten ſeines Lagers, in V. 28 (das Suff. auf Israel zu bez.) vgl. Ex. 16, 13: „ſie bedeckten das Lager.“ Zu dem סָבִיב Num. 11, 31. — Das: ſie wurden ſehr ſatt, in V. 29 zeigt, daß ihr Wunſch nicht blos vollſtändig, ſondern übervollſtändig in Erfüllung ging, vgl. Num. 11, 18—20. Das תַּאֲוָה, Luſt, iſt aus Num. 11, 4. Beſſer als: er gab ihnen, was ſie wollten, erkl. man wegen des Folg.: er brachte ihnen (Hi. 42, 11. 1 Kön. 9, 9) den Gegenſtand ihres Gelüſtes, das, wonach ſie gelüſtete. — Zu V. 30 vgl. Num. 11, 33: „das Fleiſch war noch zwiſchen ihren Zähnen, noch hatte es nicht aufgehört“, לֹא יָכְרְתוּ. Dem letzteren entſpricht das: ſie waren nicht gewichen von ihrer Luſt, das זוּר, zurückweichen, entfernt, entfremdet ſeyn. Danach, wie auch nach dem Parall. kann das תַּאֲוָה hier nicht die Luſt bedeuten, (Mehrere: noch nicht widerte ſie vor ihrem Gelüſte), ſondern nur den Gegenſtand derſ. Dieſe Erkl. entſpricht auch allein der Geſchichte. Eben aus dem Ekel und der Überſättigung ging die verheerende Krankheit hervor. In der Gewährung des Wunſches wurde zugleich die Strafe vorbereitet, vgl. Num. 11, 20 mit V. 33. Das ſonſt etwas fremdartige זָרוּ herbeigeführt durch die Anſpielung auf Num. 11, 20: „und es wird euch zum Ekel“, לְזָרָא, eig. zur Entfremdung: äußerlich noch nicht entfremdet, waren ſie es um ſo mehr innerlich. — Zu V. 31 vgl. Num. 11, 33: „und der Zorn Jehovahs entbrannte gegen das Volk, und der Herr

richtete unter dem Volke eine ſehr große Niederlage an.“ Unter denjenigen, die von ihr betroffen worden, werden hier individualiſirend die Fetten (vgl. Jeſ. 10, 16. Richt. 3, 29. Pſ. 105, 15) und die Jünglinge, als die Geſundeſten und Kräftigſten, hervorgehoben, die dennoch der Gewalt der verheerenden Seuche, die Gott über das Volk ſandte, nicht widerſtehen konnten. Das הרג mit ב würgen unter.

Aber das Israel der Urzeit zeigte ſich dadurch recht als ein „Geſchlecht abtrünnig und widerſpenſtig“, daß es auch durch dieſe ſchweren Heimſuchungen nicht zur Beſinnung gebracht wurde, vielmehr in ſeinen Verſündigungen gegen Gott fortfuhr. So fiel es dem vernichtenden göttlichen Gerichte anheim. Zwar wandte es ſich wohl, wenn daſſelbe unmittelbar auf ihm laſtete, zu Gott, aber die Buße war immer nur eine oberflächliche. Und ſo handelten ſie im Angeſichte ihres Gottes voll Barmherzigkeit und Liebe! Wahrlich, wenn irgend ein Satz feſtſteht, ſo iſt es der, daß das Israel der Urzeit ein „Geſchlecht abtrünnig und widerſpenſtig“ war, was dem S. zunächſt zu beweiſen oblag. — V. 32. Bei alle dem ſündigten ſie noch ferner, und glaubten nicht durch ſeine Wunder. V. 33. Darum ließ er ſchwinden in Eitelkeit ihre Tage, und ihre Jahre in Schrecken. V. 34. Wenn er ſie erwürgete, ſo fragten ſie nach ihm, und kehrten um und ſuchten Gott. V. 35. Und gedachten daß Gott ihr Fels, und Gott der Höchſte ihr Erlöſer. V. 36. Und heuchelten ihm mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge logen ſie ihm. V. 37. Und ihr Herz war nicht feſt mit ihm, und hielten nicht treulich an ſeinem Bunde. V. 38. Und er iſt barmherzig, ſühnet Miſſethat, und verdirbt nicht, und wandte oft ſeinen Zorn, und erwecket nicht allen ſeinen Eifer. V. 39. Und gedachte daß ſie Fleiſch, ein Hauch, der dahinfährt ſonder Rückkehr. V. 40.

Wie oft empörten ſie ſich in der Wüſte, kränkten ihn in der Einöde. — Daß das: ſie ſündigten ferner, in V. 32, ſich auf das Betragen nach Rückkehr der Kundſchafter bezieht, zeigt die Bez. auf Num. 14, 11 und dann auch der folg. V. Daß man nicht erkl. darf: ſie glaubten an ſeine Wunder, ſondern nur: ſie glaubten (an Gott, vgl. V. 22) durch ſeine Wunder, erhellt aus der Grundſt. Num. 14, 11: „und der Herr ſprach zu Moſes: wie lange ſoll mich verachten dieſes Volk, und wie lange ſollen ſie nicht glauben an mich, bei allen den Zeichen, die ich gethan in ſeiner Mitte.“ — V. 33 bezieht ſich auf den Zuſtand, in den Israel durch die göttliche Straſſentenz nach Ausſendung der Kundſchafter verſetzt wurde. Die Eitelkeit bezeichnet die Nichtigkeit der Exiſtenz und die völlige Heilsloſigkeit, der ſie anheimfielen. Der Schrecken, die außerordentlichen göttlichen Zorneszeichen, welche über ſie hereinbrachen, und wodurch ſie fortgerafft wurden, vgl. das: wenn er ſie würgte, im folg. V., und Pſ. 73, 19. — Das: wenn er ſie würgte in V. 34 bezieht ſich auf die Gerichte nach Ausſendung der Kundſchafter bis zum Ende der Moſ. Zeit, über die nirgend in dieſer Schilderung hinausgegangen werden kann, ohne den ganzen Organismus des Pſ. zu zerſtören. — Zu V. 36 Verleb.: „Was für ein großes Buch könnte man von der Gleichheit des heutigen Volkes in dieſem Punkte ſchreiben! Die Beichtſtühle ſollten hier reden können!“ — In Bez. auf das נכון in V. 37, vgl. zu Pſ. 51, 12. — In V. 38. 39 wird, damit Israels Betragen um ſo mehr in dem rechten Lichte erſcheine, hervorgehoben, daß ſie alſo ſich ſtellten gegen ihren Gott voll Barmherzigkeit und Liebe. V. 38 iſt zwar formell meiſt allgemein gehalten, aber das Allgemeine wird, wie das eingeſtreute Prät. הרבה zeigt, in beſtimmte Bez. auf den vorliegenden Fall geſetzt: und Er iſt, nach Ausweis ſeines Verfahrens in dieſer Zeit, barmherzig u. ſ. w. Hingewieſen wird auf die Grundſt. Ex. 34, 6. 7; für

כפר ſteht dort נשא, für השחית, wie in Deut. 4, 31, dort נקה. Berleb.: „er verderbte ſie nicht gänzlich und plötzlich, richtete kein allgemeines Grundverderben an, daß er ſie in ſeinem Zorne allzumal vertilgt hätte, gleichwie er ſich ſonſt mehr als einmal gegen Moſes herausgelaſſen hatte, Ex. 32, 10. Num. 14, 12; 16, 21.“ — Zu V. 39 vgl. das: „er kennt das arme Gemächte, Gott weiß, wir ſind nur Staub“ u. ſ. w. in dem Liede: Nun lob meine Seele den Herrn. Das Elend und die Kürze dieſes Lebens iſt für Gott ein Grund, daß er es nicht allzuſtrenge mit uns nimmt, vgl. Pſ. 103, 14. Zu dem zw. Gl. vgl. die abhängige St. Hi. 10, 21: „ehe ich gehe ſonder Rückkehr (zur Oberwelt) zum Lande des Dunkels und der Todesſchattens.“

Nachdem der S. in der Betrachtung, wie ſich das Israel der Richterperiode zu dem: ſeyd nicht wie eure Väter u. ſ. w. verhielt: das Bild dieſes abtrünnigen und widerſpenſtigen Geſchlechtes gezeichnet hat, geht er nun dazu über, die Gleichheit des Israels in der Richterperiode mit ihm darzulegen. Nach kurzer Andeutung in V. 41 u. 42 folgt in V. 43—55, um ihre Schuld deſto mehr ins Licht zu ſtellen, eine Schilderung der Gnaden und Wohlthaten, wodurch Gott auch ſie ſich verpflichtet hatte, nicht weniger, wie früher ihre Väter (V. 12 ff.) — V. 41. Und ſie verſuchten von neuem Gott, und verunehrten den Heiligen Israels. V. 42. Nicht gedachten ſie an ſeine Hand, des Tages da er ſie erlöſet von dem Widerſacher. V. 43. Der in Ägypten niederlegte ſeine Zeichen, und ſeine Wunder auf Zoans Gefilde. V. 44. Er wandelte in Blut ihre Bäche, und ihre Waſſer tranken ſie nicht. V. 45. Er ſandte wider ſie Ungeziefer das ſie fraß, und Fröſche die ſie verderbeten. V. 46. Er gab dem Nager ihren Ertrag, und ihre Arbeit der Heuſchrecke. V. 47. Er

dtete durch Hagel ihre Reben, und ihre Sykomo-
n durch Schloſſen. V. 48. Er übergab dem Hagel
r Vieh, und ihre Heerden den Flammen. V. 49.
: ſandte wider ſie die Glut ſeines Zornes, Grimm
d Erbitterung und Noth, eine Schaar von Leidens-
igeln. V. 50. Er bahnet einen Weg ſeinem Zorne,
rſagte nicht dem Tode ihre Seele, und übergab ihr
ben der Seuche. V. 51. Und ſchlug alle Erſtgeburt
Ägypten, die Erſtlinge der Kraft in den Zelten
ams. V. 52. Dann ließ er aufbrechen gleich Schaa-
n ſein Volk, und leitete ſie gleich der Heerde in der
üſte. V. 53. Und er führte ſie ſicher und ſie fürch-
en ſich nicht, aber ihre Feinde bedeckte das Meer.
54. Und er brachte ſie zu ſeiner heiligen Gränze,
n Berge, den ſeine Rechte erworben. V. 55. Und
vertrieb vor ihnen die Heiden, und ließ ſie ihnen
fallen als Erbtheil, und in ihren Zelten wohnen
e Stämme Israels. — Daß in V. 41 Israel in der
chterzeit Subject iſt, zeigt der Gegenſ. gegen das „in der
üſte“ in V. 40, der Umſtand, daß in der Aufzählung der
under Gottes auch der Einführung in Canaan gedacht wird,
lich V. 57, wo die hier Gemeinten von den Vätern in der
üſte unterſchieden werden. Die Verſuchung erfolgte hier
h dem wiederaufnehmenden V. 56 durch den Abfall zum
zendienſte, wodurch ſie Gott auf die Probe ſtellten, ob er
ie wahre Gottheit durch die That erweiſen werde. Bei dem
הוה hat man gar nicht nöthig, eine unſichere Hülfe bei den
ılecten zu ſuchen. Es kommt in Ez. 9, 4 ganz ſicher in der
ɔ. ein Zeichen machen vor; ebenſo das Pi. in 1 Sam. 21, 14.
m. 34, 7. 8. Das Zeichen iſt nach dem Zuſammenhange
ſchimpfliches, bezeichnen, wie das lat. notare f. veruneh-
, beſchimpfen. Dieſe Bed. paßt trefflich zu der Benennung

Gottes: der Heilige Israels, vgl. zu Pſ. 71, 22. Einen ſolchen Gott, den Hehren und Herrlichen, zu beſchimpfen, iſt der Frevel größter. — Zu dem: ſeiner Hand, in V. 42, ſ. v. a. wie ſeine Hand ſich damals zeigte, vgl. Ex. 7, 5; 13, 9. Zu dem: vom Widerſacher, Deut. 7, 8. In Bez. auf den Abſchnitt V. 43—55, der durch unſ. V. eingeleitet wird, Ven: tendit haec pericopa, quasi parenthetica ad exaggerandum crimen tentationis dei, cum summa ingratitudine conjunctum. — V. 43 knüpft an V. 12 an. Die Zeichen und Wunder in Ägypten, die dort zum Erweiſe der Verderbtheit der Väter kurz berührt waren, ſollen hier zum Erweiſe der Verderbtheit der Söhne, zu deren Heile ſie nicht weniger geſchahen, die ebenſo durch ſie zum Danke verpflichtet waren, eingehender geſchildert werden. Die Grundſt., auf der auch Pſ. 105, 27 ruht, iſt Ex. 10, 1. 2: „ich habe verhärtet ſein Herz und das Herz ſeiner Diener, damit ich niederlege dieſe meine Zeichen in ſeiner Mitte. Und damit du erzähleſt deinem Sohne und deines Enkel, was ich gethan an Ägypten, und meine Zeichen, welche ich bei ihnen niedergelegt." — Die Aufzählung der Wunder und Zeichen beginnt mit dem erſten und ſchließt mit dem letzten, in der Mitte aber läßt ſich der S. Freiheit. — In V. 44 das erſte richtende Wunder Gottes, oder die erſte Plage, die Verwandlung des Waſſers in Blut. Das יְאֹרִים iſt aus Ex. 7, 19, vgl. Äg. S. 119, bezeichnet hier jedoch in weiterer Bed. die Arme und die Kanäle des Nil, während dort die erſteren durch die Ströme bez. werden. Das zweite Gl. weiſt hin auf Ex. 7, 18. 20. — Die Mücken werden ganz ausgelaſſen, die dritte und die vierte Plage in V. 45 umgeſtellt. Über Arob, eig. Gemiſch, Geſchmeiß, dann Fliegen, vgl. Äg. S. 114. Das: und ſie verzehrten ſie, hier, ſpricht nicht etwa gegen dieſe Deutung. Philo ſagt in der Beſchreibung der Äg. Hundsfliegen: „ſie ruhen nicht, bis ſie ſich mit Blut und Fleiſch geſättigt be-

ben", Schäfer bei Mich. Suppl.: „ſie ſäuft ſich voll Blut, und macht blutige Beulen, große Schmerzen." Das השחית iſt aus Ex. 8, 20, wo es von dem hier mit den Fröſchen zu einem Paare verbundenen Geſchmeiß vorkommt. — Über חסיל in V. 46, urſprünglich Beiwort der Heuſchrecken, 1 Kön. 8, 37, dann dichteriſch als Name derſ., חסל von dem Abfreſſen der Heuſchrecken in Deut. 28, 38, vgl. Chriſt. 3 S. 151. — Der Weinreben V. 47 wird in dem Moſ. Berichte über die Verwüſtung durch Hagel nicht, wie hier in V. 47 und in Pſ. 105, 33 ausdrücklich gedacht. Der „Verſtoß gegen die Geſchichte" aber fällt auf den Kopf des Exegeten zurück, der dieſe Beſchuldigung gegen den Pſalmiſten ausſpricht. Vgl. die Nachweiſung, daß in Äg. auch in den älteſten Epochen die Weinrebe angebaut und Wein gemacht wurde, in Äg. S. 12 ff. — Wie V. 47 die Verwüſtung des Pflanzenreiches ſchildert, welche durch den Hagel angerichtet wurde, ſo V. 48 das Verderben, welches er über das Vieh brachte, damit die Schilderung ſtufenweiſe zu den Menſchen ſelbſt fortſchreite, V. 49—51. Das zweite Gl. bezieht ſich auf das Feuer zwiſchen dem Hagel, welches in Ex. 9, 23. 24 ausdrücklich erwähnt wird, vgl. auch Pſ. 105, 32. Weish. 16, 16. Das רשף heißt immer Flamme, nie Blitz (obgleich hier allerdings das himmliſche Feuer, der Blitz, gemeint iſt). Damit allein ſchon iſt die ſchlechte Conjectur דבר, Seuche, für ברד beſeitigt. — V. 49—51 beziehen ſich einzig und allein auf die letzte und ſchwerſte Plage, das Sterben der Erſtgeburt in Ägypten, wie dieß die deutliche Hinweiſung auf ſie ſchon zu Ende von V. 49 zeigt. Die dreitägige Finſterniß wird nicht weniger, wie die Mücken und das Viehſterben, ganz mit Stillſchweigen übergangen. In der erſten Hälfte von V. 49 wird durch die Aufhäufung von Bez. des göttlichen Zornes auf die Furchtbarkeit dieſes letzten Gerichtes hingewieſen, das erſt zu Ende der ganzen Schilderung in V. 51 mit dürren Wor-

ten genannt wird. In dem zweiten Gl. iſt das רעים in der Bed. mala zu nehmen, wie z. B. Prov. 12, 12, der Genit. iſt ein ſolcher des Obj., vgl. das מלאכי מות in Prov. 16, 14. Die Grundſt. iſt. Ex. 12, 13. 23, wonach das Sterben der Äg. Erſtgeburt durch den Verderber, המשחית, bewirkt wurde, vgl. Hebr. 11, 28. Es iſt zweifelhaft, ob das משחית im Exod. collect. ſteht, von einer verderbenden Schaar (von Engeln), wie 1 Sam. 13, 17, oder ob es den Engel des Herrn ſchlechthin in ſeiner rächenden Eigenſchaft bezeichnet, wofür 2 Sam. 24, 16 ſpricht. In dem letzteren Falle wäre dem S. nur die ausdrückliche Hinweiſung auf das Gefolge eigenthümlich, welches ſich bei einer Miſſion, wie die vorliegende, eigentlich bei dem „Fürſten des Heeres Gottes", wie der Engel des Herrn in Joſ. 5, 15 genannt wird, von ſelbſt verſteht: der Feldherr zieht nur an der Spitze ſeines Heeres in den Kampf. Die Erkl.: ein Heer böſer Engel, ließe ſich ſprachlich zur Noth rechtfertigen, Engel, welche zur Categorie der Böſen gehören. Dagegen entſcheidet aber die Bez. auf die angeff. St. des Ex., wo an böſe Engel gar nicht gedacht werden kann — der Verderber erſcheint dort als in enger Gemeinſchaft mit dem Herrn ſtehend —, die Analogie des Gerichtes über die Aſſyrer, 2 Kön. 19, 34. 35, welches durch den Engel des Herrn ausgeführt wird, und der ganze Lehrbegriff der Schrift: Jac. Ode, de angelis, p. 741 ff., erweiſt deum ad puniendos malos homines mittere bonos angelos et ad castigandos pios usurpare malos. Die Annahme aber, daß böſe ſtehe f. unheilbringend, iſt ohne Beweis aus der Sprache. Eher noch könnte man erkl.: Engel der Böſen, geſandt zu ihrer Beſtrafung. — In V. 50 iſt das דבר merkwürdig. In der Erzählung im Ex. wird nicht ausdrücklich geſagt, daß das Sterben der Erſtgeburt durch eine Seuche erfolgte. Doch führt C. 9, 15 darauf, und ebenſo die natürlichen Analogien, vgl. Äg. S. 126 ff. — In V. 51 iſt das „der

Anfang der Stärke", dichteriſche Bez. der Erſtgeburt, aus dem Segen Jacobs, Gen. 49, 3 entnommen, wie auch ſchon in Deut. 49, 3. Ägypten wird das Land Hams genannt, mit Bez. auf Gen. 10, 6, wonach die Äg. von Ham abſtammten. — In V. 52 iſt das: und er ließ aufbrechen, aus Ex. 12, 37, vgl. 15, 22. Die Wüſte nahm ſchon dieſſeits des Schilfmeeres ihren Anfang, vgl. Ex. 14, 3, ſo daß die Durchführung durch daſſ., welche in V. 53 als der Glanzpunkt der hier erwähnten Hirtenleitung hervorgehoben wird, ſchon in das Gebiet der Wüſtenführung gehört. — In dem: ſie fürchteten ſich nicht, V. 53, wird nach dem Zuſammenh. nicht etwa der Glaube des Volkes gerühmt, ſondern Gottes Gnade, welche ihnen die Urſache der Furcht benahm. Wie das zweite Gl. zeigt, denkt d. S. vorzugsweiſe an die Führung durch das Meer, vgl. Ex. 15, 19, wo beides, die Sicherheit Israels und das Verderben der Feinde, ebenſo verbunden wird. — In V. 54 wird neben dem heiligen Lande noch der Berg Zion genannt, als das Centrum dieſes Landes und daſſ. vertretend. Obgleich dieſer Berg erſt zu Davids Zeit wirklich in die Gewalt der Israeliten kam, ſo war er doch, alſo betrachtet, ſchon gleich Anfangs in und mit dem Lande eingenommen. Dieſer Berg war ſchon geheiligt durch eine Begebenheit aus der Patriarchenzeit, Gen. 22, vgl. Beitr. 3 S. 195, prophetiſch dunkel auf ihn hingewieſen als auf den zukünftigen geiſtlichen Mittelpunkt des Landes in Ex. 15, 13. 17, welche St. der unſrigen zu Grunde liegen. Dieſe Grundſt., nam. der Schluß der zweiten: „zu dem Heiligthum, o Herr, das deine Hände bereitet", ſchließen die von Mehreren verſuchte Bez. auf das Land Canaan (mit Berufung auf Deut. 3, 25, wo es „dieſer gute Berg" genannt wird) aus. Gegen Ewald, welcher an Siloh denkt, ſpricht, daß die Hervorhebung dieſes Ortes ganz gegen den Zweck des Verf. war, V. 68. 69, wo der Berg Zion, welchen der Herr liebt, als der definitive Sitz des Heiligthums

erſcheint, vgl. 74, 2; 68, 17, endlich der Umſtand, daß die Ruinen Silohs auf einem kleinen Hügel liegen, der von den benachbarten Bergen beherrſcht wird, vgl. Robinſ. 3, 1 S. 303 ff. — Daß in V. 55 zu erkl. iſt: er ließ ſie (ſ. v. a. ihr Gebiet) zufallen als Erbtheil (das חבל, eig. Meßſchnur, nicht ſelten f. den abgemeſſenen Theil, vgl. zu Pſ. 16, 6) zeigt die Grundſt. Num. 34, 2: „dieß iſt das Land, welches euch zufallen wird als Erbe", בנחלה, und die Parallelſt. Pſ. 105, 11.

In V. 56—64 die fortgeſetzte Schilderung der Abtrünnigkeit Israels in der Richterperiode, und die Hinweiſung auf die göttl. Strafe, die über ſie erging, wie einſt über die Väter, nachdem ſie die ihnen geſtellte Aufgabe, nicht zu werden, wie dieſe, ſchmählich verkannt hatten. — V. 56. Und ſie verſuchten und kränkten Gott, den Höchſten, und ſeine Zeugniſſe hielten ſie nicht. V. 57. Und wichen ab und waren treulos wie ihre Väter, wandelten ſich gleich einem trügeriſchen Bogen. V. 58. Und erzürneten ihn durch ihre Höhen, und durch ihre Götzen reizten ſie ihn. V. 59. Da das Gott hörte entbrannte er, und verwarf ſehr Israel. V. 60. Und verließ die Wohnung Siloh's, das Zelt das er unter den Menſchen aufſchlug. V. 61. Und gab hin der Gefangenſchaft ſeine Kraft, und ſeine Herrlichkeit in die Hand des Feindes. V. 62. Und übergab dem Schwerte ſein Volk, und gegen ſein Erbe entbrannte er. V. 63. Ihre Jünglinge fraß Feuer, und ihre Jungfrauen wurden nicht gefeiert. V. 64. Ihre Prieſter fielen durch das Schwert, und ihre Wittwen weineten nicht. — Zu V. 56—58, vgl. Richt. 2, 7 ff. *) V. 56 ſpielt an auf Deut.

*) Ven. Parenthetica hac judiciorum dei in hostes et beneficiorum in Israelem collatorum recensione finita, resumit proph. filum orationis

6, 16, 17: „ihr sollt nicht versuchen den Herrn, euren Gott, wie ihr ihn versuchtet zu Massah. Halten sollt ihr die Gebote des Herrn und seine Zeugnisse.“ — Das: wie ihre Väter, in V. 57 weist zurück auf V. 8. Das: sie wurden verwandelt, in das Gegentheil von dem, was sie seyn sollten und gewesen waren, weist hin auf eine anfängliche bessere Beschaffenheit, vgl. Richt. 2, 7. Ein trügerischer Bogen ist ein solcher, der das auf ihn gesetzte Vertrauen täuscht, ähnlich, wie Bäche, die im Sommer, wo man ihrer am meisten bedarf, versiegen, in Jes. 58, 11. Hi. 6, 15 als lügenhaft und treulos bezeichnet werden. An die St. des Vergleiches mit feigen Kriegern in V. 9 tritt hier der mit schlechter Waffe. Auf uns. St. ruht das: „sie sind geworden wie ein trügerischer Bogen“, in Hos 7, 16. — Das הכעיס in V. 58 ist aus Deut. 32, 21, das הקניא aus Deut. 32, 16. 21, vgl. Ex. 20, 5. — V. 59 ist absichtlich ganz wie V. 21; sie waren treulos wie ihre Väter, V. 57, so wiederholte sich auch an ihnen die Strafe der Väter. Israel ist hier das ganze Volk, wie V. 55. Diesem, nicht blos den zehn Stämmen, war in V. 56—58 der Abfall beigelegt, dieß traf die im Folg. geschilderte Strafe, von dem Verlassen des Heiligthums in Siloh an, dessen Ausfluß alles Übrige war, und unter dem nicht etwa bloß Ephraim, sondern ganz Israel zu leiden hatte. Zu V. 60 Calvin: „Es ist ein sehr nachdrücklicher Ausdruck, daß Gott durch die beständigen Frevel seines Volkes so beleidigt worden, daß er genöthigt sey, den einzigen Ort, welchen er auf Erden erwählt hatte, zu verlassen.“ In Siloh war das heilige Zelt während der ganzen Richterperiode, vgl. Beitr. 3 S. 52 ff. Daß Gott sein

et summariam propositionem tentationis et rebellionis populi v. 41 factam uberius deducit, wobei nur das parenthetica, wenn nicht zu beseitigen, doch wenigstens zu erklären und zu beschränken ist, vgl. die Ausl.

dortiges Heiligthum wegen der Sünden ſeines Volkes verlaſſen habe, daß es zum ſeelenloſen Leichnam geworden, das gab ſich in der im Folg. geſchilderten Kataſtrophe zu erkennen, vor Allem darin, daß die Bundeslade in die Gewalt der Philiſter gerieth. Daß ſchon die Zeitgenoſſen in dieſer Kataſtrophe eine Realerklärung erkannten, daß Gott nicht ferner in Zion wohnen wolle, erhellt aus der Thatſache, daß die Bundeslade nicht dahin zurückgebracht, das heilige Zelt von dort verſetzt wurde, zuerſt nach Nob, 1 Sam. 21, 2, dann, nachdem dieſe Stadt von Saul verbannt worden, nach Gibeon, 1 Kön. 3, 4. Als eine Realerklärung Gottes, daß er nicht ferner zu Siloh wohnen wolle, ſtellt auch Jeremias jene Kataſtrophe dar. Er ſagt in C. 7, 12, nachdem er das Volk gewarnt, ſich nicht durch thörichtes Vertrauen auf den Tempel zu Jeruſalem von der Buße abhalten zu laſſen: „denn gehet doch an meinen Ort, welcher in Siloh, woſelbſt ich meinen Namen wohnen ließ im Anfang, und ſehet, wie ich ihm gethan habe, wegen der Bosheit meines Volkes Israel“ vgl. V. 14; 26, 6, Stellen, die ſich nicht etwa auf eine feindliche Zerſtörung des Ortes beziehen, von der die Geſchichte nichts weiß, ſondern auf die Verödung deſſ., welche in Folge der Verlegung des Heiligthums eintrat, die der Sache nach nicht von Menſchen, ſondern von Gott ausging. Mit dieſer Verlegung aber war die Sache nicht etwa abgemacht. Das Heiligthum war und blieb eine Leiche, bis es endlich zu Zion verklärt wieder auferſtand, vgl. V. 68 u. 69, wonach das wahre Heiligthum des Herrn unmittelbar von Siloh nach Jeruſalem überging, Beitr. 3, 48 ff. Das שכן heißt in Pi. wohnen machen oder laſſen, vgl. Deut. 12, 11 u. a. St., nie wohnen (Luther fälſchlich: da er unter Menſchen wohnte). Das wohnen machen findet ſich von dem heiligen Zelte auch Joſ. 18, 1: „und es verſammelte ſich die ganze Gemeinde der Kinder Israel zu Siloh, und ſie machten dort wohnen (das Hiph. ſtatt des

Pi. hier) das Versammlungszelt", vgl. C. 22, 19. Die Errichtung des heiligen Zeltes ging nur seiner niederen Seite nach, was die Bretter u. s. w. betraf, von den Menschen aus, die auch hier nur in Gottes Auftrage handelten. Der Substanz nach wurde das Heiligthum einzig und allein von Gott errichtet, der seine Verheißung: ich wohne in ihrer Mitte, Ex. 25, 8 erfüllend, dem Leibe die lebendige Seele einblies, und seinen Namen dort wohnen ließ, Deut. 12, 11. Die Kirche wird, trotz aller Maurer und Zimmerleute, immer nur vom Herrn gebaut. Nur weil man sich in diesen geistigen Sinn nicht finden konnte, nahm man zu der gewaltsamen Annahme einer doppelten Auslassung seine Zuflucht: das Zelt, (woselbst) er ließ wohnen (seinen Namen) unter den Menschen. Vgl. Ez. C. 11, wo sich die Substanz des Zeltes, die Schechinah, in den Himmel zurückzieht. Die Worte rufen ein Wehe aus über den Frevel des Volkes, wodurch es sich eines so herrlichen Privilegiums unwürdig machte und beraubte. — In V. 61 wird die Bundeslade die Kraft Gottes genannt (das IV hat nur diese Bed.) weil sie das Unterpfand der göttlichen Machtäußerungen für Israel, und gleichsam der Sitz und Quell derselben war, so daß es nach ihrem Verluste hülflos seinen Feinden preisgegeben war, vgl. Ps. 132, 8; 1 Sam. 4, 3 ff. und dazu Beitr. 3 S. 54 ff. Ebenso heißt die Bundeslade die Zierde Gottes als die Offenbarungsstätte seiner Herrlichkeit. Als solche ist die Bundeslade die Ehre oder Herrlichkeit Israels, 1 Sam. 4, 21, auf das Luther nach dem Vorg. der LXX. und Vulg. fälschlich die Suff. hier bezieht. — V. 62 bezieht sich vorzugsweise auf die große Schlacht mit den Philistern, bei der 30000 Israeliten umkamen, in 1 Sam. 4, 10. — In V. 63 ist das Feuer, das Kriegsfeuer, vgl. Num. 21, 28. Statt: sie wurden nicht gefeiert, oder gelobt, Luther: sie mußten ungefreiet bleiben. Die Bräute wurden am Tage der Vermählung besungen. Jetzt,

da die Jünglinge erſchlagen ſind, muß die Stimme des Bräutigams und der Braut verſtummen. — Das erſte Gl. von V. 64 bezieht ſich auf den Tod der Söhne Elis, 1 Sam. 4, 11. 17. Das Weinen iſt die ſolenne Trauer, vgl. Gen. 23, 2. Dieſe hat das Vorhandenſeyn des Leichnams zu ihrer Vorausſetzung und wurde beim Begräbniß angeſtellt. Vgl. Jerem. 22, 18, wo es von Joſakim heißt: „ſie werden nicht wehklagen über ihn: o mein Bruder, o Herr! Er ſoll wie ein Eſel begraben werden" u. ſ. w. Daß unſere St. originell iſt und Hi. 27,15, wo das: ſeine Wittwen weinen nicht, wörtlich wiederkehrt, entlehnt, liegt am Tage. Denn das Singularſuff. hat dort, wo von dem Gottloſen die Rede iſt, einem, wenn auch nur idealen Individuum, etwas durchaus fremdartiges, und gewiß ſollte eben die Fremdartigkeit auf das Original zurückweiſen.

Jetzt hat der Herr ſich ſeines Volkes wieder angenommen, aber er hat zugleich ſeine inneren Verhältniſſe durchgreifend umgeſtaltet; wehe dem, der ſich dieſen Anordnungen nicht fügen will! V. 65—72. — V. 65. Da erwachte gleich einem Schlafenden der Herr, gleich einem Helden jauchzend von Weine. V. 66. Und ſchlug ſeine Feinde zurück, ewige Schmach gab er ihnen. V. 67. Aber er verwarf die Hütte Joſephs, und erwählte nicht den Stamm Ephraim. V. 68. Und erwählte den Stamm Juda, den Berg Zion welchen er liebte. V. 69. Und erbaute gleich hohen Bergen ſein Heiligthum, gleich der Erde die er gegründet auf ewig. V. 70. Und erwählte David ſeinen Knecht, und nahm ihn von den Hürden der Schaafe. V. 71. Von den ſäugenden Schaafen holte er ihn, daß er weide Jakob ſein Volk und Iſrael ſein Erbe. V. 72. Und er weidete ſie mit redlichem Herzen, und mit klugen Händen führet er ſie. — In dem Liede Moſe's wird das als der Weg Gottes bezeichnet, daß

er zuerſt die Sünden ſeines Volkes heimſuche, dann aber wieder mit gewaltiger Hand es von den Werkzeugen ſeiner Strafe errette. Der S. zeigt in V. 65. 66, daß Gott auch hier dieſen Weg eingeſchlagen. Dieſe V. beziehen ſich auf die glücklichen Erfolge unter Samuel, Saul und David, deren Anfang in 1 Sam. 5 berichtet wird. Das מתרונן iſt nicht von der erdichteten Wurzel רון ſiegen, in Hithp. beſiegt ſeyn, abzuleiten, bei welcher Ableitung man ein unpaſſendes (wer vom Rauſche zurückkommt, jauchzt nicht) und unedles Bild erhält, das in der ganzen heil. Schrift nicht vorkommt, ſondern von dem ſo häufigen רנן jubeln: ein Held, jauchzend von Wein, ein ſolcher, der Kraft und Muth, die ihm ſtets einwohnen, noch durch Wein erhöht hat, vgl. Pſ. 104, 15. Irrthümlich hat man gemeint, dieſer S. paſſe nicht zu dem erwachen. Dieß wäre nur dann der Fall, wenn ſtatt des: wie ein Schlafender, ſtände: von ſeinem Schlafe, wie von Simſon in Richt. 16, 14. 20. So aber iſt das erwachen figürlich gebraucht, und bezeichnet die Rückkehr von der Ruhe zur Thätigkeit. — In V. 66 hat Luther ſtatt: er ſchlug ſeine Feinde zurück, am Hintern, mit Bez. auf 1 Sam. 5, 9. Allein das אחור iſt in ſolchen Verbindungen ſtehend in der Bed. zurück, wenn es auch zuweilen hinten heißt, und es findet höchſtens eine Anſpielung auf jenen Vorfall und Doppelſinnigkeit ſtatt. Das: ewige Schande, iſt durch die Geſchichte gerechtfertigt worden. Es ging von da an mit den Philiſtern von Stufe zu Stufe abwärts, bis ſie endlich ganz vom Schauplatze verſchwanden. — Das: und er verwarf, ſieht zurück auf V. 59: die Verwerfung von ganz Iſrael hörte auf, aber die Verwerfung des Hauſes Joſeph, und ſpeciell des Stammes Ephraim, welches den Scepter dieſes Hauſes führte, blieb beſtehen. Dieſe Verwerfung erhält aus dem Zuſammenhang ihre Beſchränkung. Es handelt ſich nicht um die Theilnahme an dem Volke Gottes, welche Ephraim damals vollſtändig ver-

blieb, welche ihm ſogar ſpäter nach ſeinem Abfall nicht vollſtändig entzogen wurde, wie die Sendung der Propheten zeigt, ſondern es handelt ſich einzig und allein um die Hegemonie, welche auf Judah überging. Dieſe hatte Ephraim für immer verwirkt. — V. 68 ſagt im Allg., daß der Herr Judah und den Berg Zion erwählt habe, der hier nach ſeiner doppelten Qualität als Sitz des Heiligthums und des Judäiſchen Königthums in Betracht kommt, in V. 69—72 werden die beiden Judah und Zion ertheilten Prärogativen einzeln genannt, das Heiligthum in V. 69, das Königthum in V. 70—72. — Das erſte Gl. von V. 69 bez. die Erhabenheit und geiſtige Hoheit des auf Zion gegründeten Heiligthums, das zweite ſeine Unwandelbarkeit, im Gegenſatze gegen Siloh, von wo es verlegt worden: hoch wie die Berge, feſt wie die Erde, und ſtellt alſo allen Verſuchen, ſich dieſes Heiligthums zu entledigen eine undurchdringliche Mauer entgegen. Das רמים, hohe (nicht Höhen) iſt dichteriſche Bez. der hohen Berge. Mit den Augen des Geiſtes betrachtet, kommt das äußerlich damals noch unbedeutende Heiligthum auf Zion dieſen gleich: es erhebt ſich rieſengroß zum Himmel. Gegen die Erkl.: wie die Himmelshöhen, ſpricht, daß das רם von Bergen ſtehend iſt (vgl. z. B. das רמה in ſo vielen Eigennamen hoch gelegener Orte), vom Himmel nie vorkommt, das Heiligthum auf Zion mit dem Himmel nie verglichen wird, mit hohen Bergen ſtehend, vgl. Pſ. 68, 16. 17 und die dort angef. St. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 68, 17: „der Herr wird dort wohnen immerfort", Pſ. 132, 14: „dieß iſt meine Ruhe in Ewigkeit." Von einer bevorſtehenden Zerſtörung des Tempels, die ſchon die älteſten uns erhaltenen Propheten verkünden, hat der S. noch keine Ahnung. Doch iſt dieſe durch das: in Ewigkeit, nicht ſchlechthin ausgeſchloſſen. Denn auch die Ewigkeit der Erde iſt nach der Lehre des A. T. keine unbedingte, vgl. zu Pſ. 102, 27. — Davids Berufung aus dem Hirtenſtande V. 70. 71 bezeich-

net „den frommen und klugen Hirtenſinn des Erwählten.“ (Stier). Wer wollte ſich gegen einen ſolchen König, den Gott in Gnaden gegeben, auflehnen, ſtatt Ihm zu danken! „Deshalb auch die Erwähnung der Säugenden, weil in der Sorgfalt für ſie ſich die Hirtentreue beſonders äußert“, vgl. Gen. 33, 13. Jeſ. 40, 11, und für das Ganze 2 Sam. 7, 8: „ich habe dich genommen von der Hürde hinter den Schafen weg, zu weiden mein Volk Israel“, 1 Chron. 11, 2. Das רעה mit ב weiden oder ſein Hirtenamt verſehen unter. — Stier: „So dienet nun dieſem König, den Gott euch gegeben mit Treuen, ſammelt euch unter ſeinem Hirtenſtabe zum Heiligthum Zions, und fallet nicht wieder ab, wie die Väter! das iſt der ſchließende Grundton des ganzen Pſalmes.“

Pſalm 79.

Die Hauptmaſſe des Pſ. hat 12 V. Dieſe zerfallen, wie ſo oft, in drei Strophen, jede von 4 V. V. 1—4 enthält die Darlegung des Elendes: das Land des Herrn iſt von Heiden eingenommen, der Tempel entheiligt, Jeruſalem in Trümmern, die Diener Gottes ſind ermordet, das Volk Gottes ſeinen Nachbarn zum Spotte geworden. Die zweite und dritte Str. enthalten die Bitte. Der Schluß, V. 13, das Reſultat des Ganzen enthaltend, ſpricht die Zuverſicht aus.

Der Pſ. ſteht in einem nahen Verhältniſſe zu Pſ. 74; die Situation iſt dieſelbe, und im Ausdruck berühren ſie ſich mehrfach. Beide Pſ. beziehen ſich auf die Chald. Zerſtörung. Der unſrige dient Pſ. 74, den er vorausſetzt, zur Ergänzung. Dort war die Zerſtörung des Heiligthums vorzugsweiſe und faſt ausſchließlich hervorgehoben, hier wird dieſer nur in wenigen Worten gedacht, um die Stelle zu bezeichnen, wo jener Pſ. einzureihen iſt, und die übrigen Momente treten in den Vorder-

grund. Ganz mit Unrecht hat man behauptet, unſ. Pſ. müſſe früher verfaßt ſeyn, als Pſ. 74, weil dort der Tempel als bereits zerſtört erſcheine, hier dagegen in V. 1 nur von der Entweihung deſſ. die Rede ſey. Dieſe ſchließt die Zerſtörung nicht aus, ſondern die Zerſtörung iſt eine der Formen derſelben. Wollte der S., ſich an Pſ. 74 anlehnend, nur mit einem Worte von dem Heiligthum reden, ſo konnte er kein gewichtigeres brauchen als dieſes: das Schwerſte, was das Heiligthum treffen kann, iſt entheiligt zu werden. Damit iſt eigentlich Alles geſagt.

Mehrere ältere und neuere Ausll. wollen den Pſ. auf die Maccab. Zeit beziehen. Dagegen ſprechen aber ganz entſcheidende Gründe. Zuerſt gilt bei der nahen Verwandſchaft mit Pſ. 74 auch hier, was dort gegen den Macc. Urſprung geltend gemacht wurde. Auch hier fehlt jede Spur von Beziehung auf die ſpeciellen Verhältniſſe der Macc. Zeit. Dagegen findet ſich ein doppeltes, was gar nicht auf die Macc. Zeit paßt, die Verwandlung Jeruſalems in Trümmer in V. 1, und die Erwähnung der Völker und Reiche in V. 6, vgl. 2 Kön. 24, 2, während in der Macc. Zeit Judah es nur mit einem einzigen Reich zu thun hatte*). Dann liegen noch zwei wichtige äußere Gründe vor. Jeremias ſchon hat unſern Pſ. gekannt und benutzt, vgl. zu V. 6, und in 1 Macc. 7, 16. 17 wird derſ. ſchon als in der heiligen Schrift enthalten citirt**). Man wird

*) Wie wenig auch V. 2 u. 3 auf die Macc. Zeiten paſſen, zeigt die Bem. Venema's: cum dicitur eos avibus et feris tradidisse servos dei, nec fuisse, qui eos sepeliat, illud quoque restricte esse capiendum de nonnullis, et relate ad hostium molimina et intentionem.

**) κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε· σάρκας ὁσίων κ. τ. λ. Schon der Syrer: nach dem Worte, das der Prophet geſchrieben hatte. Es iſt die gewöhnliche Citationsweiſe der heiligen Schriften, vgl. Harleß zu Eph. 4,8. Hitzig erklärt fälſchlich: gemäß den Worten, die Einer ſchrieb. Obſcure Producte unbekannter Verfaſſer werden nie ſo citirt. Daß der Pſ. nicht in Veranlaſſung des Vorfalls verfaßt wurde, auf den er dort angewandt

alſo gar nicht nöthig haben, die allgemeinen Gründe hier geltend zu machen, welche gegen die Exiſtenz Macc. Pſalmen ſprechen.*)

Die Überſchrift: ein feines Lied Aſſaphs, wird dadurch beſtätigt, daß der Pſ. ſich mit dem ganzen Kreiſe der Pſalmen berührt, welche Aſſaphs Namen an der Spitze tragen. Dieſe von ihnen zugeſtandene Verwandſchaft aller Aſſaphiſchen Pſ., auch derjenigen, die offenbar aus ganz verſchiedenen Zeiten ſind, können die, welche die Überſchriften verwerfen, nicht erklären. Folgt man der Überſchrift, ſo liegt der Grund derſ. am Tage. Sahen ſich die ſpäteren Söhne Aſſaphs als Organe an, wodurch der Aſſaph der Davidiſchen Zeit, ihr berühmter Ahnherr, fortredete, ſo war nichts natürlicher, als daß ſie ſich an ihn ſo nahe, wie möglich, anſchloſſen, ebenſo auch, daß die Späteren unter ſeinen Nachfolgern überall die Früheren im Auge hatten. Die Einheit der in der Überſchrift genannten Perſon bedingt die Einheit des Charakters aller dieſer Pſ. Wer ganz auf eigne Hand ſingen, ſich an den Stammvater und ſeine früheren oder gleichzeitigen Organe nicht kehren wollte, konnte ſie nicht wählen.

V. 1—4. — V. 1. Gott, es kamen Heiden in dein Erbe, verunreinigten deinen heiligen Tempel, machten Jeruſalem zu Trümmern. V. 2. Gaben die Leichen deiner Knechte zur Speiſe den Vögeln des Himmels, das Fleiſch deiner Frommen dem Wilde der Erde. V. 3. Vergoſſen ihr Blut wie Waſſer rings um Jeruſalem, und war niemand der begrub. V. 4. Wir ſind eine

---

wird, erhellt auch daraus, daß der Verf. aus der Pſalmenſt. ausläßt, was auf denſelben nicht paßte, vgl. J. D. Michaelis.

*) Amyrald.: adde, quod dubium esse nequit, quin Nabucod. aetate prophetae extiterint, qui talia carmina condere potuerunt; cum temporibus Ant. nulli fuerint, saltem quorum scripta venerint in manus ecclesiae.

Schmach geworden unseren Nachbarn, ein Spott und Hohn unseren Umgebungen. — Zu V. 1 Calvin: „Da S. sagt, die Ordnung der Natur sey gleichsam umgekehrt; Heiden seyen in das Erbtheil Gottes gekommen.“ Berleb.: „Ebenso klagt auch der Glaube in seinen Kämpfen: es sind Heiden in mein Herz als dein Erbe gefallen.“ Die Verunreinigung des Tempels durch die Heiden hat die durch Israel zu ihrer Voraussetzung, vgl. Ez. 5, 11; 23, 38. Parall. Ps. 74, 7.— Über חיתו in V. 2, vgl. z. Ps. 50, 10. Daß das ארץ von der Erde zu verstehen, nicht von dem Lande, zeigt der Gegensatz gegen den Himmel. — Das: und war nicht, der begrub, V. 3 weist hin auf eine große und allgemeine Niederlage, wie sie in keiner andern Zeit stattfand, als der Chald. — V. 4 ist aus Ps. 44, 14.

V. 5—8. — V. 5. Wie lange, o Herr, willst du zürnen für immer, soll brennen wie Feuer dein Eifer. V. 6. Schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden welche dich nicht kennen, und auf die Reiche die deinen Namen nicht anrufen. V. 7. Denn er frißt Jakob, und seine Weide verwüsten sie. V. 8. Gedenke uns nicht der Missethaten der Vorfahren, eile uns zu überraschen mit deinen Erbarmungen, denn wir sind sehr dünne geworden. — Zu dem: wie lange — — für immer, in V. 5. vgl. zu Ps. 74, 9; 13, 2. Zu dem zweiten Gl. Deut. 29, 19. Ex. 20, 5*). — In V. 6 sind die Heiden und die Reiche nicht etwa die heidnischen Völker überhaupt, sondern die, welche gegen Israel gewüthet haben. Die Bitte ruht auf demjenigen, was Gott beständig thut. Das Gericht

*) Ven.: interrogatione insinuant, deum non decere totum populum ad internecionem delere, quia tot in eo supersint pii, castigandi et purgandi, ut est Dan. 11, 35, sed non delendi.

fängt bei dem Hause Gottes an, aber es geht dann auf diejenigen über, deren sich Gott zu Werkzeugen seiner Strafe bedient hat, das Wetter des Zornes Gottes bleibt zuletzt immer über der seiner Gemeinde feindlichen Welt stehen, vgl. Deut. 32. Ez. 38. 39*). — Der Sing. אכל in V. 7 weist hin auf die eine Seele in dem vielgliedrigen Leibe der Feinde der Gemeinde Gottes. Alle Völker und Reiche, von denen in V. 6, dieneten dem Könige von Babel. Das נוה ist besser in der Bed. Weide als Wohnung zu nehmen, vgl. das מרעית in V. 13: Israel, die arme Heerde, verzehren sie, und seine Weide, sein Land, verwüsten sie. V. 6 u. 7 finden sich fast wörtlich wieder in Jer. 10, 25. Für die Priorität bei Jerem. hat man geltend gemacht, daß die Weissagung schon vor der Zerstörung ausgesprochen sey. Allein dieser Grund ist von keiner Bedeutung. Die Weiss., die absichtlich kein bestimmtes Datum trägt, ist in ihrer gegenwärtigen Form jedenfalls erst nach der Zerstörung niedergeschrieben; sie enthält auch sonst mehreres, was die Zerstörung als schon geschehen voraussetzt, während anderes auf sie als zukünftig hinweist, was sich daraus erklärt, daß der Prophet hier eine Übersicht und Quintessenz des zu verschiedenen Zeiten Gesprochenen gibt; V. 25 selbst setzt voraus, daß die Heiden Israel verzehrt, und seine Weide schon verwüstet hatten. Dagegen entscheidet für die Priorität hier, daß Jeremias in allen solchen Fällen das Vorurtheil der Entlehnung gegen sich hat, weil es ihm eigenthümlich ist, sich anzulehnen; die Thatsache, daß er in diesem Cap. erweislich auch andere Psalmenst. benutzt hat, wie z. B. der unmittelbar vorherg. V. aus Ps. 6, 2 ist (vgl. Küper p. 159); der Umstand, daß die Worte bei

*) Arnd: „Das ist der Unterschied, daß Gott mit allen Ungläubigen ewig zürnen wird, mit den Gläubigen aber, wenn sie die Strafe verdient haben, zürnt Gott auch wohl, aber nicht ewig, sondern läßt ihnen eine kleine zeitliche Ruthe und Züchtigung widerfahren zur Besserung."

Jerem. ganz losgeriſſen erſcheinen, während hier die Bitte, daß der Herr ſeine Zornesgluth über die Heiden ausſchütten möge, ſich unmittelbar anſchließt an die Klage, daß ſein Eifer wie Feuer gegen Israel brenne, das ſchütte aus zurückſieht auf das: ſie haben ausgeſchüttet in V. 3 (Mich. propter sanguinem tuorum copiose effusum effunde, cf. Ps. 69, 25, vgl. V. 10; die Veränderung des ſchwierigen Sing. אכל in den Plur.; endlich die ganz in der Weiſe des Jer. bei benutzte St., der nichts kurz und rund laſſen kann, eingeſchobenen Worte: „und ſie eſſen ihn und verzehren ihn.“ — Das ראשנים in V. 8 heißt, wo es allein ſteht, nie etwas anderes als die Vorfahren, nicht die Vorzeit. Gegen die Erkl.: der früheren Miſſethaten, ſpricht die unläugbare Bez. auf Lev. 26, 45: „und ich gedenke ihnen des Bundes der Vorfahren, die ich herausgeführt aus dem Lande Ägypten vor den Augen der Heiden, daß ich ihnen Gott ſey“: nicht der Sünden der Vorfahren ſoll Gott gedenken, ſondern, wie er verheißen, des Bundes mit ihnen. Vgl. auch Levit. 26, 39, wo ſtatt der Vorfahren hier die Väter genannt werden: ſie wollen nicht nach dieſem V., ſondern nach V. 45 deſſ. Cap. behandelt werden, oder nach dem ſie V. 39 an ſich erfahren haben, wollen ſie nun auch V. 45 genießen, vgl. Klagel. 5, 7. Die ſchuldigen Väter bilden hier nicht etwa den Gegenſatz gegen die unſchuldigen Söhne. Es iſt durchgängige Lehre der Schrift, daß Niemand ohne ſeine eigne Schuld geſtraft wird, daß nur an den gottloſen Söhnen die Sünde der Väter, die ſich in ihnen geſteigert darſtellt, mitgeſtraft wird, vgl. Beitr. 3 S. 544 ff. Die Erwähnung der Miſſethat der Väter, weit entfernt zur Entſchuldigung zu dienen, weiſt vielmehr hin auf die Tiefe und Größe der Verſchuldung. Calv.: „Sie bekennen eine lange Hartnäckigkeit, in der ſie ſich gegen Gott verhärtet hatten. Und dieß Bekenntniß entſpricht den prophetiſchen Beſtrafungen. Denn die heil. Geſchichte be-

zeugt, daß die Strafe des Exils aufgeschoben wurde, bis Gott erfahren, daß die Bosheit unheilbar sey," vgl. Jes. 65, 7. Über קרם, überraschen, vgl. zu Ps. 21, 4.

V. 9—12. — V. 9. Hilf uns, Gott, unser Heil, um deines Namens Ehre willen; und errette uns und sühne unsere Sünden wegen deines Namens. V. 10. Warum sollen die Heiden sprechen: wo ist ihr Gott? es werde kund an den Heiden vor unseren Augen die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergossen. V. 11. Es komme vor dich das Seufzen der Gebundenen, nach der Größe deines Armes behalte die Sterbenden. V. 12. Und vergilt unsern Nachbarn siebenfältig in ihren Busen ihre Schmach, damit sie dich Herr, geschmäht haben. — In V. 9 bittet die Gemeinde den Herrn, das Unterpfand gleicher zukünftiger Thaten einzulösen, was sie an seinen früheren besaß. Der Name und die Ehre des Namens, s. v. a. seine Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 29, 1. 2, sind der S. nach dasselbe, s. v. a. wegen deiner geschichtlich bezeugten Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 23, 3, um diese auch jetzt zu bewähren, im Angesichte der lästernden Feinde und zu ihrem Schrecken, vgl. zu Ps. 115, 1. — Die erste Hälfte von V. 10 ist wörtlich aus Jo. 2, 17; und diese St. ruht wieder auf Ex. 32, 12. Num. 14, 13 ff. Deut. 9, 28. Die Vgl. dieser St., bes. der zuletzt angef., zeigt, daß das: wo ist ihr Gott, zu erkl. ist: wo seine vielgerühmte Liebe zu seinem Volke, und wo seine Allmacht? Der Grund ist kein bloß äußerlicher, die Heiden hätten Recht gehabt, also zu sprechen, und darum durfte Gott ihnen dazu nicht Veranlassung geben, er mußte seine Allmacht und Liebe in der Errettung seines Volkes kund geben, konnte es nicht für immer dem Elende überlassen, vgl. Christol. 3 S. 657 ff. In dem zw. Gl. ist in der Textesl. das גוים ohne Vav geschrieben, vgl. zu Ps. 74, 11. Das: vor unseren Augen, ist

aus Deut. 6, 22. Das: die Rache des Blutes deiner Knechte, weiſt hin auf das: denn das Blut ſeiner Knechte wird er rächen, in dem Schluſſe des Liedes Moſe's in Deut. 32, 43. — In V. 11 erſcheint das ganze Volk unter dem Bilde eines Gefeſſelten. Hinzuzud. iſt bei dem erſten Gl.: wie es einſt in Ägypten geſchah, Ex. 2, 23—25. Das Volk Gottes hat das Glück, daß es in jeder Noth an den früheren Errettungen das Unterpfand der zukünftigen hat, und darin eine feſte Grundlage der Zuverſicht. Die Welt, wenn ſie bittet, bittet immer nur verſuchsweiſe, weil ſie ſich von der Geſchichte losreißt. Zu dem: nach der Größe deines Armes, vgl. Num. 14, 19. Deut. 3, 24. Gemeint iſt die innerliche Größe, die Kraftfülle. Das תמותה, entlehnt aus Pſ. 102, 21, iſt ein Nom. gebildet aus der 3 fem. fut., vgl. über Bileam S. 120 ff. Danach kann es nicht den Tod bedeuten, ſondern nur das, was ſtirbt, das Sterbende. Die Söhne des Sterbenden ſind die, welche ihm, dem perſoniſicirten Gattungsbegriffe, angehören, alſo die Sterbenden ſelbſt, wie die Söhne des Dürftigen in Pſ. 72, 4. — In dem: in ihren Schooß, V. 12, vgl. Jeſ. 65, 6. 7. Jer. 32, 18. Luc. 6, 38. Ihre Schmach, indem ſie ſprechen, wo iſt ihr Gott, V. 10.

V. 13. Und wir ſind dein Volk und Schaafe deiner Weide, darum werden wir dich preiſen ewiglich, durch alle Geſchlechter, erzählen dein Lob. Der V. enthält den Ausdruck der Zuverſicht, wir werden preiſen, ſ. v. a.: du wirſt uns Gelegenheit dazu geben, vgl. Pſ. 44, 9. In Bezug auf das „Schaafe deiner Weide" vgl. zu Pſ. 74, 1.

Pſalm 80.

Der S. bittet Gott um Hülfe für die bedrängte Gemeinde, namentlich für Joſeph und Benjamin, V. 2—4, und ſchildert

lagend ihre Bedrängniß in V. 5—8. In V. 9—14 erſcheint Israel unter dem Bilde eines Weinſtockes, der früher ſorgfältig epflegt, und üppig ſich ausbreitend, nun allen Verwüſtungen reisgegeben wird. In V. 15—20 bittet der S., daß Gott ieſen Weinſtock von neuem in ſeine gnädige Obhut nehmen möge.

Offenbar ſind V. 2—8 als Einleitung zu betrachten, und ie individuelle Phyſiognomie des Pſ. bildet das Gleichniß vom Weinſtocke.

Die formelle Anordnung liegt klar vor, ſo klar, daß von dieſem Pſalme aus Licht auf andere fällt, bei denen man eher n Ungewißheit ſeyn kann, und daß ſchon durch ihn allein die Bedeutung der Zahlen bei der Anordnung der Pſalmen außer weifel geſetzt wird. Das Ganze mit Einſchluß der bedeutſamen Überſchrift hat 20 V., zwei Dekaden. Der Eingang hat 7 V., ie Hauptmaſſe 12, die Zahlen des Bundes und des Bundesolkes. Die 7 wird durch die 3 und 4 getheilt, die vorläufige Klage und die vorläufige Bitte, die 12 zerfällt in 6 u. 6, die ausgeführte Klage, die unmittelbar an die vorläufige ſich anchließt, und die ausgeführte Bitte, in der das Ende zum Anange zurückkehrt.

Den Grundton des Ganzen bilden die Worte: Gott, führe ns zurück und laſſe leuchten dein Antlitz und uns errettet werden. Dieſe kehren dreimal wieder, nach Weiſe des Moſaiſchen Segens, auf den ſie anſpielen, damit ſie ſich dem Gemüthe um o tiefer einprägen*), zu Ende des erſten und des zweiten Theiles der Einleitung, V. 4 u. 8, und zu Ende der Hauptmaſſe nd des Ganzen, V. 20, und zwar alſo, daß die Namen Gottes ſtufenweiſe zunehmen, Gott, V. 4, Gott, der Heerſchaaren, V. 8, Jehovah, Gott, der Heerſchaaren, V. 20. Zu Ende des

*) Calvin: non inanem battologiam dictare suis voluit deus, sed, t malis gravati audacter nihilominus assurgerent, haec fultura saepius lis oblata fuit.

erſten Theiles der Hauptmaſſe fehlen ſie, weil dieſe durch die Einheit des Bildes vom Weinſtocke verbunden wird, auch formell die 12 nicht ſo ſelbſtſtändig durch die an ſich bedeutungsloſe 6 getheilt wird, wie die 7 durch die 3 u. 4. Der Anfang des zweiten Theiles der Hauptmaſſe wird aber äußerlich bezeichnet durch die Anrede: Gott, der Heerſchaaren, V. 15, wie der Anfang des zweiten Theiles des Einganges durch die Anrede: Jehovah, Gott, der Heerſchaaren, in V. 5, worin dem Refrain das Ziel vorgezeichnet wird, dem er ſtufenweiſe zuzuſchreiten hat.

Der Pſ. iſt ein merkwürdiges Zeugniß für den katholiſchen Geiſt, welcher die wahre Gemeinde Gottes von jeher durchdrungen hat, ein Beleg für den Ausſpruch des Apoſtels: ſo ein Glied leidet, ſo leiden alle Glieder mit. Er giebt, ebenſo wie Pſ. 77, mit dem er ſich am nächſten berührt, dem Schmerz Judahs über die Wegführung (vgl. das dreifach wiederkehrende: führe uns zurück, V. 4. 8. 20) der Zehn Stämme ſeinen angemeſſenen Ausdruck. (Schon die LXX. richtig: ὑπὲρ τοῦ Ἀσσυρίου) Denn daß er nicht mit Mehreren auf die Chaldäiſche Invaſion, oder mit Anderen gar auf die Maccabäiſchen Zeiten*) bezogen werden darf, überhaupt nicht auf ein Leid, welches Juda traf, geht aus klaren Gründen unwiderſprechlich hervor, deren Bedeutung nur von der unvernünftigen Neigung, die Pſalmen in möglichſt ſpäte Zeiten hinabzudrängen, verkannt werden konnte. 1. Der Weinſtock erſcheint zwar als mannigfach verwüſtet und eines Theils ſeiner Reben beraubt, aber noch befindet er ſich im heiligen Lande; das Volk des Herrn erſcheint zwar, wie die dreifach wiederholte Bitte: führe uns zurück, zeigt, zum Theile als weggeführt,**) aber daß es einem anderen Theile nach ſich noch

*) Gegen die letztere Annahme ſpricht ſchon, daß Ezechiel in C. 19, 10 auf unſ. Pſ. anſpielt.

**) Dieß allein reicht hin zur Zurückweiſung der Annahme von Keil, daß der Pſ. in Davids Zeit abgefaßt ſey.

im Lande, daß es ſich noch im Beſitze des Tempels befindet, zeigt das in Pſ. 74. 79 fehlende: dem Sangmeiſter, der Überſchrift, wonach dieſer Pſ. bei einer öffentlichen Feier im Tempel abgeſungen wurde. Dadurch wird die Beziehung auf die Chald. Zerſtörung ganz ausgeſchloſſen. 2. Gleich im erſten V. wird Gott als derjenige angeredet „der Joſeph führt wie Schaafe". Die Annahme, daß Joſeph, der immer als Chorführer der 10 Stämme erſcheint, und noch in dem von Aſſaph verfaßten Pſ. 78, 67 im Gegenſatze gegen Judah vorkam, hier für ganz Israel ſtehe, oder für Judah, in dem dieß damals nur noch fort exiſtirt habe, iſt, trotz des Widerſpruches von Keil, eine ganz unhaltbare. Auch bei Obadjah V. 18 bezeichnet das „Haus Joſephs" die Zehnſtämme, vgl. Caspari, und ebenſo ſteht Am. 6, 6 Joſeph nur von den Zehnſtämmen, vgl. Ch. B. Michaelis. 3. In V. 3 werden als die Stämme, für welche die Hülfe Gottes in Anſpruch genommen wird, Ephraim, Benjamin und Manaſſe genannt. Es kommt hier Alles darauf an, zu beſtimmen, ob ſich die Benjaminiten bei der Trennung des Staates in zwei Reiche an Judah oder an Joſeph anſchloſſen. Die gangbare Anſicht entſcheidet ſich für das erſtere, vgl. z. B. Winer in dem R. W., Geſenius in dem thes., und verwickelt ſich dadurch hier in unauflösliche Schwierigkeiten, da, wenn Benjamin zu dem Judäiſchen Reiche gehörte und der Pſalm ſich daher auf das Elend des ganzen Volkes bezieht, ſich in keiner Weiſe ein Grund angeben läßt, warum hier Benjamin genannt wird und nicht vielmehr Judah. Wir dagegen behaupten: mit Ausnahme von Jeruſalem, das hart an der Gränze von Judah lag, von dieſem erobert war und gemeinſchaftlich mit den Benjam. bewohnt wurde (vgl. v. Raumer S. 334), und ſeiner nächſten Benjam. Umgebungen, demjenigen, was unmittelbar von der Hauptſtadt abhing, ſchloß ſich Benjamin an Joſeph an. Dieſe Anſicht hat das Vorurtheil ihrer Richtig-

keit für ſich. Benjamin war mit Joſeph durch feſte urgeſchichtliche Bande verknüpft. Joſeph und Benjamin waren die beiden Lieblingsſöhne Jakobs von der geliebten Rahel, Gen. 44, 27—29, untereinander durch zärtliche Liebe verbunden, Gen. 43, 29. 30. 34. Bei dem Zuge durch die Wüſte finden wir ſie, wie hier, miteinander verbunden, vgl. Num. 2, 17 ff. 10, 21—24. Wie eng die Bande zwiſchen Joſeph und Benjamin noch in der Davidiſchen Zeit waren, erhellt aus 2 Sam. 19, 21, wo Simei ſagt, er komme zuerſt von dem ganzen Hauſe Joſephs. Ferner, von keinem Stamme läßt ſich weniger denken, daß er beſondere Zuneigung zu Judah gehabt habe, als von Benjamin, der die Ehren und Vorzüge, die er durch das Sauliſche Königthum gehabt, vgl. 1 Sam. 22, 7, an Judah verlor, und die Geſchichte liefert den Beweis, daß ſchon zu Davids Zeit bei ihm vielmehr eine tiefgewurzelte Abneigung ſtattfand. Bei der Empörung Abſaloms ſpricht der Stammesgeiſt aus Simei; der Empörer Sebah iſt ſelbſt aus dem Stamme Benjamin, 2 Sam. 20, 1; bei der Volkszählung iſt außer Levi, der durch die Natur der Sache ausgeſchloſſen wird, Benjamin der einzige Stamm, der nicht gezählt wird, ohne Zweifel, weil Joab ſeinen aufrühreriſchen Sinn nicht zu reizen wagte. Wenden wir uns nun zu den Zeugniſſen, welche ſpeciell die vorliegende Frage betreffen, ſo ſpricht für die von uns bekämpfte Anſicht allerdings die St. 1 Kön. 12, 21, wonach Rehabeam das ganze Haus Judah und den Stamm Benjamin verſammelte. Allein eine ganze Reihe anderer St. zeigt, daß der Verf. durch den Stamm Benjamin hier etwas ungenau, aber genügend, weil jeder das Sachverhältniß kannte, den kleineren mit Judah zuſammengewachſenen Theil des Stammes bezeichnet, ſo daß hinzuzudenken iſt, ſo weit dieſer nämlich Judah treu geblieben. Nach 1 Kön. 11, 13. 32. 36; 12, 20 blieb dem Hauſe Davids nur ein Stamm, Judah; daß in allen

dieſen St. Benjamin, der ſtets eine ehrenvolle Stelle unter den Stämmen einnahm, wegen ſeiner Kleinheit mit Stillſchweigen übergangen werde, iſt eine ſchlechte Ausflucht. In 1 Kön. 12, 17 erſcheinen als die einzigen Nichtjudäer, welche der Herrſchaft Rehabeams unterworfen waren, „die Söhne Israels, die in den Städten Judahs wohnten". Dieſe St. bildet die Brücke zwiſchen 12, 21 und den andern angef. St., und gibt der erſteren die nöthige Beſchränkung. Ferner, zählt man Benjamin zu Juda, ſo iſt es unmöglich, die Zahl der 10 Stämme herauszubringen. Denn Simeon, den man gewöhnlich unter ihnen mitzählt, darf offenbar nicht gezählt werden. Er ſollte nach Gen. 49, 7 gleich Levi zertheilt werden; nach Joſ. 19, 1 war „ihr Erbe inmitten des Stammes Judah", und zwar keine zuſammenhängende Landſchaft, ſondern nur verſchiedene einzelne, von einander entfernt liegende Städte, vgl. Bachiene 1, 2 §. 408 Die Simeoniten gehören um ſo mehr zu den „Söhnen Israels, die in den Städten Judah's wohnten", da ihre Städte meiſt urſprünglich dem Stamme Judah gehört hatten, und in dem Verzeichniſſe derſ. vorkommen, Bach. §. 409. Sie mußten an Judah feſthalten, und wahrſcheinlich wollten ſie es auch: es lag in der Natur der Sache, daß ſie mit Judah verſchmolzen, woraus es ſich erklärt, daß nirgends ihrer als eines Theiles des Reiches Judah ausdrücklich gedacht wird: als Stamm waren ſie bei der Trennung der Reiche nicht mehr vorhanden. (Aus dieſen eigenthümlichen Verhältniſſen erklärt ſich, wie in 1 Kön. 11, 30 ff. 12 Stämme gezählt, und doch dem Davidiſchen Hauſe nur einer, Jerobeam nur 10 zugetheilt werden können.) Streichen wir aber Simeon, ſo haben wir Benjamin nöthig, um die Zehnzahl vollzumachen. — Steht es nun feſt, daß die drei genannten St. nur Israel im engeren Sinne repräſentiren können, deſſen Kern ſie nach den ſchon beſprochenen urgeſchichtlichen Verhältniſſen und auch nach ihrer ſpäteren Bedeutung bil-

deten, ſo kann an das Babyl. Exil oder an die Macc. Zeiten gar nicht mehr gedacht werden. *)

Die Überſchrift, V. 1. Dem Sangmeiſter, über Lilien, ein Zeugniß von Aſſaph, ein feines Lied. Dieſe Überſchrift iſt den beiden Davidiſchen in Pſ. 60, 1; 69, 1 in origineller Weiſe nachgebildet. Das „dem Sangmeiſter" iſt wichtig, weil es zeigt, daß der S. hier als Organ der ganzen Gemeinde auftritt. Statt des den Gegenſtand bezeichnenden אֶת, vgl. zu Pſ. 5, 1, an den beiden Grundſt. עַל. Die Lilien ſind Bild des Lieblichen, vgl. zu Pſ. 45, 1, hier, wie in Pſ. 69, 1 des lieblichen Heiles des Herrn, ſeiner יְשׁוּעָה, vgl. das נוֹשָׁעָה, worin der Refrain überall ausläuft, das eigentliche Stichwort des Pſ. und das יְשׁוּעָתֹה in V. 3. Das עֵדוּת, das nach den Acc. nicht mit שְׁשַׁנִּים verbunden werden darf, heißt immer Geſetz, vgl. zu Pſ. 60, 2, und iſt gewöhnlich Bezeichnung des göttl. Geſetzes, wie es in den Büchern Moſe's niedergelegt iſt; ſo auch in den Aſſaph. Pſalmen, 78, 5; 81, 6. Daß es auch hier alſo ſteht, daß der S. ſein Lied deshalb als Geſetz bezeichnet, weil er nicht auf eigne Hand einen Heilsweg vorſchreibt, ſondern nur hinweiſt auf den im Geſetze vorgezeichneten, und als Ausleger deſſ. auftritt, zeigt die Bez. auf Pſ. 60, 1, wo das Original ſelbſt, das der S. nur copirt, עֵדוּת genannt wird, und die Thatſache, daß der Pſ. wirklich durchaus auf dem Geſetze ruht, namentlich der Refrain, welcher den Grundton bildet. Seine nähere Beſtimmung erhält das עֵדוּת aus dem vorherg.: über Lilien: ein Geſetz betr. den Weg zur Erlangung des Heiles **). Das עֵדוּת לְאָסָף entſpricht dem מַשְׂכִּיל לְאָסָף, eine Unter-

*) Schon Calvin: frigidum esset, praeterita tribu Jehuda et urbe quoque sancta, in medium proferri Joseph, Menasse, Ephraim et Benjamin, nisi de regno Israel specialis fieret sermo.

**) Ven: ut pii in gravissima calamitate constituti, de vera ratione liberationis et salutis consequendae instruerentur.

weiſung Aſſaphs, in Pſ. 74. 78, iſt aber ſtärker und nachdrücklicher, als dieſes, vgl. auch das: vernimm, mein Volk, mein Geſetz, in Pſ. 78, 1.

V. 2—4. — V. 2. Du Hirte Israels vernimm, der du Joſeph führeſt wie die Schaafe; der du auf den Cherubim throneſt, erglänze. V. 3. Vor Ephraim und Benjamin und Manaſſe erwecke deine Kraft, und komm zur Hülfe uns. V. 4. Gott, führe uns zurück, und laſſe leuchten dein Antlitz, und uns errettet werden. — Das: du Hirte Israels, in V. 2 (vgl. zu Pſ. 23, 1) weiſt hin auf Gen. 48, 15; 49, 24, wo grade in dem Segen über Joſeph Gott der Hirte Israels genannt wird. Das: der du Joſeph u. ſ. w., iſt Ausführung des erſten Gl. und bezeichnet näher den Theil Israels, der jetzt der Hirtenſorge Gottes beſonders bedarf. Wie in dem erſten Theile die liebende Fürſorge Gottes für ſein Volk, ſo wird in dem zweiten die zweite Grundlage der Errettung, ſeine Allmacht hervorgehoben. Dieſe bezeichnet das: der du auf den Cherubim throneſt, vgl. zu Pſ. 18, 11. Die Cherubim des Heiligthums ſind das Symbol der irdiſchen Schöpfung. Daß Gott über ihnen thronet, weiſt darauf hin, daß die ſublunariſche Welt mit allen ihren Kräften ihm unterworfen iſt und ihm dient. Dieſer Bez. Gottes correſpondirt die: Gott der Heerſchaaren, ſich ebenſo ausſchließlich auf Gottes Herrſchaft über die himmliſchen Mächte beziehend, wie dieſe auf die Herrſchaft über die irdiſchen. In Bez. auf das: erglänze, vgl. zu Pſ. 50, 2. Angeſpielt wird, wie es ſcheint, auf das leuchtende Symbol der Gegenwart Gottes während des Zuges durch die Wüſte. — Wie in V. 2 durch Joſeph, ſo wird in V. 3 das Zehnſtämmereich durch ſeine drei hervorragendſten Stämme, Ephraim und Manaſſe, die beiden Söhne Joſephs, und Benjamin bezeichnet, der unter anderem dadurch geadelt war, daß er Israel ſeinen erſten König, Saul, gegegeben hatte. Ephraim und Manaſſe nehmen Benjamin „den

Kleinen" in die Mitte. Vor ihnen, an ihrer Spitze einherziehend, wie einſt vor Israel in der Wolken- und Feuerſäule, vgl. Ex. 13, 21. 22: „und der Herr zog vor ihnen her" u. ſ. w. Deine Kraft, die jetzt ſchlummernde, vgl. Pſ. 78, 65. — Das: führe uns zurück, in V. 4 bezieht ſich auf den im Vor. deutlich genug bezeichneten weggeführten Theil, den der S., mit dem leidenden Gliede mitleidend überall vorzugsweiſe im Auge hat. Die gew. Bed. des שוב in Hiph., vgl. Gen. 28, 15, wo Gott zu Jakob, der in ſeinem Exil jenſeits des Euphrat und in ſeiner Zurückführung nach Canaan die Schickſale ſeines Volkes abbildet, ſpricht: ich führe dich zurück an dieſen Ort, Jer. 12, 15; 16, 15; 30, 3, hier zu verlaſſen, hat man um ſo weniger Grund, da auch in V. 13. 14 in bildlicher Rede über die Wegführung eines bedeutenden Theiles des Volkes geklagt wird. Die Bed. zurückführen in den früheren Zuſtand, herſtellen, (Luther: tröſte uns) iſt zudem ſehr ſelten, und nur an der einzigen St. Dan. 9, 25 (vgl. Chriſtol. 2 S. 456) geſichert. Das: laſſe leuchten dein Antlitz, fordert die Bewährung des Moſ. Segens, Num. 6, 25, vgl. zu Pſ. 4, 7; 31, 17.

V. 5—8. — V. 5. Herr, Gott, der Heerſchaaren, wie lange raucheſt du gegen das Gebet deines Volkes! V. 6. Du ſpeiſeſt ſie mit Thränenbrot, und tränkeſt ſie mit großem Maaß voll Thränen. V. 7. Du ſetzeſt uns zum Zank unſeren Nachbarn, und unſere Feinde ſpotten ſich. V. 8. Gott, der Heerſchaaren, führe uns zurück, und laſſe leuchten dein Antlitz und uns errettet werden. — Eine ähnliche Häufung der Gottesnamen, wie in V. 5 findet ſich auch in dem Aſſaph. Pſ. 50, 1. Es kommt für das Gebet Alles darauf an, daß Gott in der vollen Glorie ſeines Weſens vor die Seele tritt. Nur in den Schooß eines ſolchen Gottes verlohnt es ſich, Klagen und Bitten auszuſchütten. Das: Jehovah, entſprechend dem: du Hirte Israels, in V. 2

weiſt hin auf die Fülle der Liebe Gottes zu ſeinem Volke, das „Gott, der Heerſchaaren", entſpr. dem: der du auf den Cherubim throneſt, auf ſeine unbegränzte Macht, ihm zu helfen. Das Elohim Zebaoth macht keine Schwierigkeit, ſobald man nur das Jehovah Zebaoth richtig erklärt, vgl. zu Pſ. 24, 10. Daß der Rauch nur als Begleiter des Feuers in Betracht kommt, zeigt die Vgl. der Grundſt. Deut. 29, 19 und der Aſſaph. Parallelſt. Pſ. 74, 1. Aus dieſen erhellt auch, daß man nicht erkl. darf, beim, ſondern nur: gegen das Gebet deines Volkes. Es findet eine ſinnvolle Beziehung ſtatt auf den Rauch als das ſtehende Symbol des Gebetes, und die Verkörperung deſſ. in dem Rauchopfer, vgl. Pſ. 141, 2. Apoc. 5, 8; 8, 3. 4. Jeſ. 6, 4: „das Haus ward voll Rauch", Beitr. 3 S. 644. Der Rauch des Gebetes ſollte nach Lev. 16, 13 das Feuer des Zornes Gottes erſticken, ſtatt deſſen aber läßt Gott dem Rauche des Gebetes den Rauch ſeines Zornes begegnen. — In V. 6 iſt das Thränenbrot, nicht etwa Brot, welches unter Thränen verzehrt wird, ſondern welches aus Thränen beſteht. Dieß zeigen die Parallelſt., vgl. zu Pſ. 42, 4, und das zweite Gl.: wie dort die Thränen der Trank, ſo müſſen ſie auch hier das Brot ſeyn. Es kann nicht immer ſo fortgehen, daß der Hirte Israels, von dem es in Pſ. 23, 5 heißt: „du bereiteſt vor mir einen Tiſch im Angeſichte meiner Widerſacher — mein Becher iſt Überfluß", mit nichts als Thränen ſein Volk ſpeiſt und tränkt. Das wäre ein gar zu ſeltſames quid pro quo. Das zw. Gl. darf man nur erkl.: du tränkeſt ſie mit einem Maaße an Thränen. Denn das השקה wird ſtehend mit dem Acc. der Perſon und der Sache conſtruirt, nie aber hat es die Sache mit ב bei ſich. Danach iſt das, was zu trinken gegeben wird, das Maaß (das שלישׁ als Name eines Maaßes außer hier nur Jeſ. 40, 12; ſeine Größe iſt nicht zu beſtimmen, jedenfalls war es für Thränen groß), das: an Thränen, bezeichnet den Inhalt des Maaßes. — V. 7 ſpielt an auf

Pſ. 44, 14, worauf auch Pſ. 79, 4 ruht. Die Nachbarn ſind immer die Israel unmittelbar umgebenden kleinen Völkerſchaften (unrichtig denken Mehrere an die Aſſyrer und Ägypter), die ſtets die Zeiten der Bedrängniß Israels durch mächtigere Nationen dazu benutzten, ihren Haß an ihm auszulaſſen. Das מדון, der Gegenſtand, die Zielſcheibe des Hadern, der ſich in Thätlichkeiten und beſonders in bitterm Spott, wo iſt nun ihr Gott u. ſ. w. äußert. Das למו als Dat. comm., ſ. v. a. nach Herzensluſt.

V. 9—14. — V. 9. Einen Weinſtock holteſt du aus Ägypten, vertriebſt Heiden und pflanzteſt ihn. V. 10. Du räumteſt vor ihm, und er ſchlug Wurzeln und erfüllte das Land. V. 11. Berge wurden mit ſeinem Schatten bedeckt, und mit ſeinen Reben die Cedern Gottes. V. 12. Er ſandte ſeine Zweige bis zum Meere, und zum Strome ſeine Schößlinge. V. 13. Warum denn haſt du durchbrochen ſeine Mauer, daß ihn berupfet Alles das vorübergeht. V. 14. Es verwüſtet ihn die Sau aus dem Walde, und was ſich auf dem Felde regt weidet ihn ab. — Gott kann ſein angefangenes Werk nicht laſſen oder gar ſelbſt zerſtören, dieſe Wahrheit iſt es, auf der die Bedeutung dieſer Gegenüberſtellung des ſonſt und jetzt beruht. Die Grundſt. für die bildliche Darſtellung iſt Gen. 49, 22, wo Joſeph, auf den das Auge des S. beſtändig gerichtet iſt, zur Bez. ſeines fröhlichen Gedeihens unter dem Bilde eines Spalierbaumes an einer Quelle erſcheint, deſſen Schößlinge ſich hoch über die Mauer erheben. Der Unterſchied iſt nur der, daß hier an die Stelle des Fruchtbaumes die Rebe geſetzt wird, nach dem Vorbilde des Jeſaias in C. 5, 1—7, wo Israel als der Weinberg des Herrn erſcheint. Daß der Vergleichungspunkt hier, neben dem Reichthum an lieblichen Früchten, vorzugsweiſe das üppige Wachsthum iſt, zeigt die Grundſt. und die folg. Ausführung, vgl. Hoſ. 14, 8: „ſie wer-

den sprossen wie die Rebe." — Daß das הסיע in V. 9 in seiner gew. Bed. aufbrechen lassen zu nehmen ist, die es auch in Hi. 19, 10 behauptet, zeigt die Vgl. der Assaphischen St., aus der es zunächst entnommen ist, Ps. 78, 52, so wie der Grundst. Ex. 12, 37; 15, 22, auf denen diese ruht. Auf den geistigen Weinstock paßt, was von dem gewöhnl. nicht ausgesagt werden kann. Das „du vertriebest Heiden" ist aus Ps. 78, 55, der wieder auf Ex. 23, 28; 33, 2; 34, 11 ruht. Die Söhne Assaphs folgen immer den Spuren des Vaters. Das pflanzen ist aus Ps. 44, 3, worauf auch in V. 12 angespielt wird. Verleb.: „Soll denn das alles vergebens und umsonst seyn? Oder hast du ihn deswegen gepflanzt, daß ihn die Feinde verderben sollen?" — Über das פנה in Pi. kehren, räumen, in V. 10, vgl. Christol. 3, 404. Es entspricht dem entsteinigen in Jes. 5, 2, und bezieht sich auf die Beseitigung der ursprünglichen Landeseinwohner. Statt: er schlug Wurzeln, Luther fälschl.: du hast ihn lassen einwurzeln. — Die Grundst. für V. 11 u. 12 sind Gen. 28, 14, wo es in der Verheißung an Jakob heißt: „du brichst aus nach Westen und nach Osten, nach Norden und nach Süden", und bes. Deut. 11, 24: „jeder Ort, den eure Fußsohle betreten wird, soll euer seyn; von der Wüste und dem Libanon, von dem Strome, dem Strome Phrat, bis zum Westmeere soll eure Gränze seyn, (vgl. Jos. 1, 4) Die in d. St. enthaltenen Verheißungen hat der Herr einst herrlich erfüllt. Danach sind צלה und ענפיה beide Acc. der Sache, regiert von dem כסו (Pü); die Berge, die von dem Schatten des Weinstockes bedeckt werden, sind die Berge im Süden Canaans, das Gebirge Judah, namentlich der südlichste Theil dess., das Gebirge der Amoriter, das Anfangs Israel wie eine Mauer entgegenstand, vgl. v. Raumer S. 48 — wie hier „die Berge" als der südlichste Theil Canaans, so wird in Ps. 75, 7 „die Wüste der Berge" als seine südliche Umge-

bung genannt; die Cedern Gottes (vgl. zu Pſ. 36, 7), welche die Reben des Weinſtockes an ihnen hinaufrankend bedecken, ſind, wie gewöhnlich die des Libanon, vgl. Pſ. 29, 5; 92, 13; 104, 16, welcher die Nordgränze Canaans bildet, vgl. Pſ. 29, wo der Libanon und die Wüſte Kadeſch ſich als die nördliche und die ſüdliche Begränzung Canaans entgegenſtehen; das Meer das Mittelmeer, der Strom der Euphrat. Durch dieſe Nebeneinanderſetzung fällt die Erkl.: und ſeine Zweige waren Gottes Cedern, die dem S. ein ungeheuerliches Bild aufdringt, von ſelbſt weg. — Das אָרָה, rupfen, berupfen (nur noch Hohel. 5, 1) in V. 13 geht nicht auf die Trauben, ſondern nur auf die Reben; denn nur von dieſen iſt im Vorherg. die Rede, dem hier der Gegenſatz; vgl. zu d. V. Jeſ. 5, 5. Pſ. 8, 41. 42. Alle die des Weges vorbeigehen, Berleb. „d. i. Phul, Tiglath Pileſar, Salmanaſſar, Sanherib.“ — Die Sau aus dem Walde (vgl. Jerem. 5, 6) iſt nach der Analogie von Pſ. 68, 31. Ez. 29, 3, wo das Nilpferd und der Crocodil Sinnbild Pharao's, Ez. 17, wo der Adler Nebucadnezar, V. nicht der Feinde überhaupt, ſondern des Königes von Aſſ. Das, was ſich auf dem Felde regt (das שָׂדָי aus der Aſſaph. Pſ. 50, 11, der einzigen St., wo es außerdem von Thieren vorkommt) bezeichnet die ganze Maſſe der unter ihm lebenden Völker *).

V. 15—20. — V. 15. Gott, der Heerſchaaren, kehre doch zurück, ſchaue vom Himmel und ſiehe, und beſuche dieſen Weinſtock. V. 16. Und erhalte den den deine Rechte gepflanzt hat, und den Sohn den du dir gekräftigt. V. 17. Er iſt verbrannt mit Feuer, abgeſchnitten, vor dem Schelten deines Angeſichtes kom-

*) Berleb.: „Die Thiere bilden im Innern die ſchädlichen Gemüthsneigungen ab, von welchen der ſchöne Weinberg des Gemüthes verwüſtet und abgeweidet wird.“

nen sie um. V. 18. Es sey deine Hand über den Mann einer Rechten, den Menschensohn den du dir gekräftigt. V. 19. Wir wollen nicht abweichen von dir, belebe uns nur, und deinen Namen wollen wir anrufen. V. 20. Herr, Gott, der Heerschaaren, führe uns zurück, lasse leuchten dein Angesicht und uns errettet werden. — Der Anfang der Bitte in der Hauptmasse V. 15. knüpft an den Anfang der Bitte in der Einl. V. 2 an. — Das כּוֹנְנָה, V. 16 ist der Imper. von כּוּן, befestigen, vgl. das Nom. prop. כְּנַנְיָהוּ, quem Jehovah stabilivit. Dieß wird erst mit dem Accus. construirt, dann mit עַל, welches die Fürsorge und den Schutz anzeigt. Gegen die Auff. als Nom., in der Bed. Setzling spricht, daß ein solches Nomen weiter nicht vorkommt, daß die Bez. auf V. 9 erfordert, daß hier wie dort von dem Weinstocke die Rede sey, V. 17 sich auch ohne weiteres auf den Weinstock bezieht. Der Sohn des zweiten Gliedes ist eben der geistige Weinstock. Die Erkl. Sprößling, nach Gen. 49, 20, ist nicht blos gegen V. 18, sondern auch gegen den Sinn, da hier nicht von einem einzelnen Sprößling, sondern nur von dem ganzen Weinstocke die Rede seyn kann. Das אִמַּצְתָּ wird besser in seiner gew. Bed. kräftigen (vgl. auch das Nom. propr. Amázjah), als in der Bed. erwählen genommen, die nur auf der einzigen, sehr zweifelhaften St. Jes. 14, 14 beruht. Der sonst befremdliche Sing. hier und in V. 18 erklärt sich aus einer Anspielung auf den Namen Benjamins, den der S. hier als Repräsentanten von ganz Israel betrachtet. Das: deine Rechte, und das Sohn sollte eigentlich groß geschr. werden, damit diese Beziehung sogleich hervortrete. Der Sohn der Rechten ist der Sohn, welcher zur Rechten seines irdischen und seines himmlischen Vaters steht, und demzufolge von dem letzteren geschützt wird; als Erkl. des Namens ist das: „sein Vater liebt ihn“ in Gen. 44, 20 und „der Geliebte Je-

hovahs" in Deut. 33, 12 zu betrachten. Sofern Jakob unter Gottes Leitung und Einfluß ſeinem Sohne dieſen bedeutſamen Namen beigelegt, iſt derſelbe für ihn und zugleich für ganz Israel, mit dem er verflochten iſt, ein Unterpfand der göttlichen Liebe und Hülfe. Subject in: ſie kommen um, in V. 17, ſind die Kinder Israel, der geiſtige Weinſtock *). — V. 19 ſieht an auf Pſ. 44, 19: „nicht wich zurück unſer Herz, noch bog ab unſer Schritt von dem Wege." So zwar kann Israel ja nicht ſprechen; es hat ſein Elend verdient, iſt mannigfach abgewichen, und hat ſtatt des Namens des Herrn fremde Götter angerufen, vgl. Pſ. 79, 6, aber ſie verſprechen nun Beſſerung; wenn der Herr ſie ins Leben zurückruft, vgl. Pſ. 71, 20, ſo wollen auch ſie in einem neuen Leben wandeln. Die Hindeutung auf die Schuld Israels iſt ſehr zart gehalten. Der Dichter will nicht die Rolle von Hiobs Freunden ſpielen, er folgt der Mahnung Hiobs: „erbarmet euch mein, erbarmet euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand Gottes hat mich getroffen." Das Schelten hatte jetzt Gott ſelbſt übernommen, V. 17, und konnten ſeine Diener ſchweigen.

Pſalm 81.

Auf die Aufforderung, mit fröhlichem Herzen das Paſſah zu feiern, V. 2—4, folgt in V. 5—8 die Begründung derſelben: es iſt das Feſt der Erlöſung Israels aus großer Noth und tiefem Elende durch ſeinen Herrn und Gott. Während dieſer erſte Theil hinweiſt auf das, was der Herr für Israel gethan, leitet der zweite daraus ab, welche Stellung Israel zum Herrn nehmen ſoll: weil alſo der Herr, der Israel aus Ägy-

*) Calvin: Discamus, ubi passim ardet ira dei, inter medias tamen incendii flammas, dolores nostros in dei sinum rejicere, qui mirabiliter ecclesiam suam ab interitu suscitat.

geführt, allein Israels Gott iſt, der allen ſeinen Bedürfniſ-
genügt, ſo möge es auch ihm allein dienen und der Welt
e erdichteten Götter überlaſſen, eine Aufgabe, der leider Israel
dahin nicht entſprach; und dadurch ſich ins Elend ſtürzte,
9—13. Möchte es jetzt zum Gehorſam des Herrn zurück-
ren! Reiches Heil würde die Folge ſein, V. 14—17.

In V. 1—6 redet der S., wie der Schluß von V. 6
ſt, als Repräſentant des beſſeren Selbſt der Gemeinde, in
7 ff. der Herr. Daß dieſer Unterſchied aber, der gewöhnlich
zu ſtark ins Auge gefaßt wird, ein ganz unweſentlicher iſt,
ellt daraus, daß V. 7 u. 8 durchaus Fortſetzung von V. 6
, und aus dem Schluſſe, V. 16 u. 17, wo die Rede des
rn und die Rede des S., der im Geiſte des Herrn redet, un-
telbar verkettet ſind.

Wird dieß ins Auge gefaßt, ſo ergibt ſich die formelle An-
nung des Pſ. leicht und einfach. Der Pſ. zerfällt in zwei
uptheile, den objectiven und den ſubjectiven, die durch das
ſch zu Ende von V. 8 auch äußerlich von einander getrennt
rden. Der erſte, V. 2—8, vollendet ſich in der Siebenzahl.
eſe wird wie gewöhnlich durch die 3 u. 4 getheilt. Der
ite Theil bietet zunächſt nur 9 V. dar, getheilt durch die 5
4. Der Defect des Schluſſes aber wird, wie bei Pſ. 77,
rch die Überſchrift erſetzt. So iſt das Schema genau daſſelbe,
ches wir faſt durchgängig bei den Pſ. von 17 V. wahrnehmen.

Nach der Überſchrift: „dem Sangmeiſter, nach der Weiſe
n Gath (vgl. zu Pſ. 8, 1) von Aſſaph", iſt der Pſ. von Aſ-
ph verfaßt. Wir zeigten ſchon zu Pſ. 74, daß man bei den
, die dieſen Namen tragen, bei dem Aſſaph der Davidiſchen
t ſtehen bleiben muß, falls der Inhalt dieß nicht verbietet.
ieß iſt hier aber keineswegs der Fall. „Der Inhalt — be-
rkt Köſter — iſt allgemein, und der Ton ſo friſch, daß das
ed ſehr alt ſeyn kann." Von gar keiner Bedeutung ſind die

ſprachlichen Gründe, aus denen Hitzig die ſehr ſpäte Abfaſſung des Pſ. erweiſen will. Er beruft ſich auf das „auferlöſte" יהוסף in V. 6, und auf das Partic. nach לו in V. 11. Allein daß die Beibehaltung des ה von Hiph. nicht etwa der ſpäteren Sprache angehört, zeigt u. a. Pſ. 45, 18. 1 Sam. 17, 47. Dieſe Formen ſind, von der Zeit unabhängig, überall dichteriſche. Die Poeſie liebt das Volle und Tönende. Auch die Setzung des Partic. nach לו ſpäterer Sprachgebr. ſey, wird ebenfalls nie erwieſen werden können, vgl. 2 Sam. 18, 12. Speciell aber ſpricht für den Aſſaph der David. Zeit der prophetiſche Character, den unſ. Pſ. mit den andern Erzeugniſſen dieſes S., des „Schauers", des Propheten unter den Pſalmiſten, Pſ. 50. 73. 78 (auch Hitzig glaubt in den Ermahnungen hier die Stimme des Verf. von Pſ. 78 zu hören) Pſ. 82 gemein ſind. Dazu kommt noch die auffallende Berührung von V. 9 hier mit Pſ. 50, 7.

V. 2—4. — V. 2. Jubelt Gott der unſere Stärke, jauchzet dem Gotte Jakobs. V. 3. Erhebet Lobgeſang und gebet Pauke, liebliche Cither mit Harfe. V. 4. Blaſet im Monat das Horn, beim Vollmond am Tage unſeres Feſtes. — Die Aufforderung, Gott aus aller Macht zu preiſen, hat, wie der zweite Theil dieſer Str. zeigt, ihre Begründung darin, daß ſie hinweiſt auf die reichen Schätze des Heiles, welche er ſeinem Volke gewährt hat. — Zu dem: „unſere Stärke" vgl. als Comm. V. 15. 16 u. Pſ. 46, 2. Als die Stärke ſeines Volkes hat ſich der Herr bei der Erlöſung aus Ägypten erwieſen. — In V. 3 kommen die Inſtrumente nach ihrem Tone in Betracht, Pauke ſ. Paukenſchall. Gegen die Erkl.: gebet her Pauken, ſpricht, daß nach V. 1 u. 3 die Angeredeten ſelbſt ſingen und ſpielen ſollen. — In V. 4 iſt der Monat, der erſte und Hauptmonat des Jahres, dem das Paſchahfeſt angehört, vgl. Ex. 12, 1. 2: „und der Herr ſprach zu Moſes und Aha-

in dem Lande Ägypten: dieſer Monat ſoll euch das Haupt
Monate ſeyn, der erſte ſey er euch unter den Monaten des
hres.“ Das: im Vollmond, des zweiten Gliedes beſtimmt
er die Zeit innerhalb des heiligen Monates, der die Feſtfeier
hörte. Ganz ſo werden die allgemeine und ſpecielle Beſtim-
ung mit einander verbunden in Levit. 23, 5: „im erſten Mo-
, am 14ten Tage des Monates, iſt Paſchah dem Herrn.“
erwärts im Geſetze findet ſich blos die allgemeine, ſo Ex.
18: „das Feſt der ungeſäuerten Brote ſollſt du halten, ſie-
Tage ſollſt du ungeſäuerte Brote eſſen, zur Zeit des Mo-
es Abib“ (vgl. über d. St. Beitr. 3 S. 361 ff., über Abib
364), Deut. 16, 1: beobachte den Monat Abib, denn im
onate Abib hat dich der Herr dein Gott aus Ägypten ge-
rt“, vgl. über d. St. Beitr. S. 365. Nach der gangbaren
ffaſſung wird unter חדש, was im Pent. immer Monat
t, und dieſe Bed. eigentlich auch überall in den ſpäteren
chern behauptet, nur daß zuweilen Monat f. Monatsfeſt ſteht,
Beitr. S. 363, der Neumond verſtanden. Dagegen ent-
den aber folgende Gründe. 1. Da es feſtſteht, daß כסה
Mond heißt, ſo erhalten wir nach dieſer Auffaſſung eine Du-
tät von Feſten, was von vornherein unwahrſcheinlich iſt,
ſo mehr, da ein innerer Zuſammenhang zwiſchen dem Neu-
nds- und Vollmondsfeſt ſich nicht nachweiſen läßt. 2. Der
halt des Pſ. zeigt, daß er ausſchließlich zum Gebrauche beim
ſchah beſtimmt war. Das Feſt, dem er gewidmet war, wurde
V. 6 eingeſetzt beim Auszuge aus Ägypten, nach V. 7. 8
V. 11 ſteht es in unmittelbarer Beziehung auf dieſe Erlöſung,
s alles auf das Neumondsfeſt nicht paßt; daß der Neumond
Monats Abib als Vorbereitung zum Paſchah gefeiert wor-
ſey, iſt eine willkürliche Annahme. 3. Das Horn (nicht
mal die in Num. 10, 10 genannte Trompete) erſcheint hier
als eins unter vielen Inſtrumenten, während der Drom-

metenklang für die Neumondsfeſte und nam. für das des 7ten Monates die eigentl. und characteriſtiſche Feſtceremonie war. Ein ſolcher Aufwand muſikaliſcher Kräfte, wie hier verlangt wird, paßte gar nicht für dieſe Feſte. 4. Es iſt keinem Zweifel unterworfen, daß unſ. V., die Überſchrift ergänzend, die Beſtimmung unſ. Pſ. angeben ſoll. Dieſe Beſtimmung erfüllt er aber nicht, ſobald man unter בֶּסֶה den Neumond verſteht. Man weiß dann, bei der Unbeſtimmtheit des: im Neumond, das erſt aus dem Folg. nähere Aufhellung erhalten müßte, allein auf das: im Vollmond, gewieſen, und ſchwankt nun, wie das Beiſpiel von Geſenius zeigt, zwiſchen dem Vollmond des Paſchah- und des Hüttenfeſtes unſicher hin und her*). — Die Widerlegung derjenigen, welche unter dem Vollmonde nach Luthers Vorgang (in unſerem Feſte der Laubrüſte) das Laubhüttenfeſt verſtehen, iſt in dem Vor. ſchon enthalten. Man bringt ſich durch dieſe Auffaſſung gradezu um alles Verſtändniß des Pſalmes. Für das Paſchah ſpricht auch das: am Tage unſeres Feſtes. Das Paſchahfeſt, welches die Grundwohlthat Gottes an ſein Volk feiert, iſt das Feſt ſchlechthin, vgl. Chriſtol. 2 S. 565. Beitr. 3 S. 80; das Laubhüttenfeſt wird nie ſo genannt, auch nicht 2 Chron. 5, 3. — Bei der richtigen Auff. unſ. V. fällt zugleich die Hypotheſe Venema's, welcher die Abf. unſeres Pſ. für die Feier des Paſſah unter Hiskias behauptet; denn dieß wurde nach 2 Chron. 30, 2 ungewöhnlich im zweiten Monate gehalten. Der Bericht über daſſ. iſt aber inſofern für V. 2—4 von Bedeutung als er zeigt, daß damals grade beim Paſſah Muſik und Geſang eine bedeutende Stelle einnahmen, vgl. 2 Chron. 30, 21. 22.

V. 5—8. — V. 5. Denn Geſetz für Israel iſt das,

*) Daß das כֶּסֶה ganz im Allg. den Vollmond bez., nicht etwa, wie man wohl gemeint hat, ſpeciell den des Laubhüttenfeſtes, erhellt ſchon aus Prov. 7, 20, u. aus dem Syr., vgl. Geſen.

Recht für den Gott Jakobs. V. 6. Solchen Befehl gab er Joſeph da er auszog über Ägyptenland, wo ich Sprache mir unbekannt vernahm. V. 7. Ich entfernte von der Laſt ſeine Schulter, ſeine Hände wurden vom Tragkorbe frei. V. 8. In der Noth riefſt du und ich errettete dich, erhörte dich in der Donnerhülle, ich prüfte dich am Haderwaſſer. Selah. — In V. 5 correſpondirt ſich das Geſetz für Israel und das Recht für den Gott Jakobs. Gott hat ſich durch ſeine Erlöſung das Recht auf Israels Dank erworben, und Israels durch das Paſchahgeſetz feſtgeſtellte Pflicht iſt es, dieß Recht zu befriedigen. Es feiert nicht auf eigne Hand, ſondern es bezahlet nur Gott, was es ihm ſchuldig iſt, und was er auf Grund ſeiner Gaben von ihm verlangt. Das iſt der Unterſchied aller Feſtfeier in der wahren Religion von der in den falſchen, daß die erſtere überall auf der Grundlage des von Gott gewährten Heiles beruht, und ſich als Recht und Pflicht darſtellt. Das חק bezieht ſich auf die Feſtfeier im Allg. Die einzelnen Äußerungen der feſtlichen Freude, wozu in V. 2—4 aufgefordert worden, ſind nicht ausdrücklich im Geſetze vorgeſchrieben worden. Sie ſind aber die Accidenzen, welche die Subſtanz nothwendig begleiten. — In V. 6—8 wird die Thatſache näher bezeichnet, auf die ſich Gottes Recht und Israels Pflicht gründete. In Bez. auf das עדות, Zeugniß, dann Geſetz, vgl. zu Pſ. 19, 8; 78, 5. Joſeph vertritt hier die Stelle Israels, weil während des Aufenthaltes in Ägypten das Volk Joſeph „dem Gekrönten ſeiner Brüder" Gen. 49, 26, Alles verdankte, ſeine ganze dortige Exiſtenz in den Verdienſten Joſephs um Ägypten wurzelte, vgl. Ex. 1, 8, wonach Bedrückung Israels von dem neuen Könige ausging, der Joſeph nicht kannte. Nur während dieſer Periode ſeiner Exiſtenz konnte Israel durch Joſeph vertreten werden, und ganz mit Unrecht hat man generaliſirt, was einzig

und allein in den ſpeciellen Umſtänden derſ. begründet iſt. Mit Pſ. 77, 16 und 80, 2 hat unſere St. gar nichts zu thun. Das Suff. בְּצֵאתוֹ bezieht ſich auf Joſeph. Statt des im Pent. ſtehend vorkommenden: aus Ägypten, vgl. Ex. 11, 41: „es zogen aus alle Heere des Herrn aus dem Lande Ägypten," V. 51. Num. 22, 5. Deut. 9, 7, namentlich in Verbindung mit dem Paſchahfeſte, vgl. Ex. 34, 18: „das Feſt der ungeſäuerten Brote ſollſt du halten, ſieben Tage ſollſt du ungeſäuerte Brote eſſen, wie ich dir geboten, zur Zeit des Monates Abib, denn im Monate Abib zogſt du aus aus Ägypten", ſteht hier: über Ägypten, über daſſelbe hin, das עַל gradeſo in Hi. 29, 7: „wenn ich herausging zum Thore über die Stadt." Dieß über iſt nachdrücklicher als das aus. Der Auszug erſcheint um ſo glorreicher dadurch, daß der Zug eine ganze Strecke lang mitten durch Ägypten hindurchging. Den Comm. bietet Num. 33, 4: „die Kinder Israel zogen aus mit hoher Hand vor den Augen aller Ägypter", vgl. Ex. 14, 8*). Viele Ausl. haben ſich durch das עַל irreleiten laſſen. Sie erkl.: da er (der Herr) auszog wider das Land Ägypten, mit Vgl. von Ex. 11, 4: „um Mitternacht gehe ich aus in dem Lande Ägypten." Dagegen ſpricht aber, außer der deutlichen Bez. auf die angeff. St. des Pent., das offenbar entſprechende „der dich heraufgeführt aus dem Lande Ägypten" in V. 11. Dann ſchließt ſich nur bei der erſteren Auffaſſung das letzte Gl.: wo ich Sprache, mir unbekannt, vernahm, paſſend an, welches das Drückende des bisherigen Aufenthaltes, das Wohlthätige des Auszugs näher bezeichnet, vgl. Pſ. 114, 1: „da Israel auszog aus Ägypten, das Haus Jakobs von dem Volke fremder Rede." Endlich,

*) Calvin: populum, praeeunte deo, libere pervagatum fuisse per terram Aegypti, quia fractis ac pavefactis incolis datus est transitus.

in der Fortſetzung in V. 7 u. 8 iſt von der Befreiung aus Ägypten, nicht von der Tödtung der Äg. Erſtgeburt die Rede, auf welche im ganzen Pſ. ſonſt gar keine Beziehung vorkommt. Die letzten Worte des V. weiſen, wie ſchon bemerkt, darauf hin, was den Auszug für Israel ſo erwünſcht machte. Inmitten eines Volkes fremder Zunge zu wohnen, einem ſolchen Volke, dem man innerlich ganz entfremdet iſt, zu dienen, iſt ſehr ſchmerzlich und drückend. Subject iſt das durch den S. repräſentirte Israel. Man darf nicht erkl.: eine Sprache eines ſolchen, den, ſondern nur: eine Sprache (der Art, daß) ich ſie nicht kannte, eine Sprache der Unbekanntſchaft für mich, vgl. Böttcher, Proben S. 51. Viele Ausll. erklären: die Stimme eines mir Unbekannten (Gottes, den ich bis dahin noch nicht kannte), vernahm ich damals in Ägypten, oder vernehme ich jetzt, das angebliche „Orakel" in V. 7—17. Allein ſchon die Vgl. der Parallelſt., Pſ. 114, 1, die beſonders entſcheidend iſt, Deut. 28, 49: „bringen wird der Herr über dich Volk aus der Ferne, — — Volk, deſſen Zunge du nicht verſtehſt", Jeſ. 33, 19. Jer. 5, 15 läßt in Bezug auf die Richtigkeit der gegebenen Erkl. keinen Zweifel übrig. Ferner, die Beſchreibung des elenden Zuſtandes, in dem Israel ſich in Äg. befand, wird in V. 7 u. 8 fortgeſetzt. Der unbekannten Sprache hier entſpricht dort die Laſt, der Tragkorb, die Noth, ſo wie dem ausziehen hier dort das entfernen, erlöſen u. ſ. w. Dann, die Bez. Jehovahs als eines Unbekannten, für das ganze Volk, oder für den Einzelnen, der eine Offenbarung empfängt, entbehrt aller ſachlichen Begründung und Analogie. Endlich, ſchon aus ſprachlichem Grunde iſt dieſe aus Verkennung des ganzen Gedankenganges hervorgegangene Erkl. verwerflich. שְׂפָה bedeutet nie eine einzelne Rede, immer nur Redeweiſe, Sprechart, Sprache, vgl. Böttcher a. a. O. — Da der Unterſchied, daß in V. 7 u. 8 der Herr redet, während bis dahin im Namen und Geiſte des Herrn der S. oder

das durch ihn repräſentirte ideale Israel, ein rein formeller iſt, der Sache nach V. 7 u. 8 einfach den Gedanken von V. 6 fortführen, ſ. v. a. da der Herr entfernte, oder damals entfernte der Herr u. ſ. w., ſo iſt es mißlich durch Anführungszeichen den falſchen Gedanken des Beginnens einer neuen Rede zu begünſtigen. Namentlich in den Aſſaphspſalmen hat, bei ihrer prophetiſchen Haltung, ein ſolcher Wechſel wenig zu bedeuten. Zu dem erſten Gl. von V. 7 vgl. Ex. 6, 6. 7.: „ich der Herr führe euch heraus unter den Laſten, סִבְלוֹת, Ägyptens weg.“ Der Korb, דּוּד, iſt nach dem Parall. der Laſtkorb. Dergleichen Körbe finden ſich abgebildet auf dem in Theben entdeckten Grabgewölbe, von dem Roſellini zuerſt eine Abbildung und Beſchreibung geliefert hat: ſie dienen den Israeliten zum Transporte des Thons und der fertigen Ziegel, vgl. Äg. und die B. Moſe's S. 79 ff.*). — Zu dem: ich erhörte dich in der Donnerhülle, in V. 8, vgl. Hab. 3, 4: und dort (in dem Lichtglanze, der den Herrn umgibt bei ſeiner Erſcheinung) iſt der Verſteck ſeiner Allmacht. Wie an jener Stelle, zu der Delitzſch zu vgl., in dem Lichtglanze, ſo iſt Gott hier in dem Donner, d. h. dem Donnergewölke, dem „Dunkel“ Ex. 20, 18, dem Wetter verborgen. Man hat nicht nöthig anzunehmen, daß der S. ſpeciell und ausſchließlich auf Ex. 14, 24 zielt, wonach der Herr beim Durchzuge der Ägypter durch das Meer auf ihr Lager aus der Feuer- und Wolkenſäule blickte, und alſo die Erlöſung Israels vollendete. Die Poeſie erblickt überall ein Wetter, wo der Herr mächtig gegen ſeine Feinde und für ſein Volk einſchreitet, vgl. Pſ. 77, 17—19. Pſ. 18, 12, ſo daß der S. hier gewiß zugleich die ganze Reihe

*) Calvin: Nunc ab illis ad nos anagoge tenenda est: quia ubi non tantum ab onere lateritio subduxit deus humeros nostros, nec tantum manus nostras a fornacibus (?) removit, sed ex miserrima Satanae tyrannide redemptos, ab inferis eduxit, multo sanctior est nostra obligatio, quam veteris populi.

der Äg. Plagen vor Augen hat. Zu den letzten W.: ich prüfte dich beim Waſſer von Meribah, Luther richtig: „des Haderwaſſers gedenkt er darum, daß er ſie erinnere ihrer Sünden.“ Die Worte gehören eigentlich nicht in den vorliegenden Zuſammenhang, der es nur mit dem Heile Gottes zu thun hat. Sie haben zunächſt nur die Stellung eines Nebengedankens, der ſich wie ungerufen einſtellt. Dieſe gleichſam unwillkürliche Hindeutung auf Israels Untreue und Undank aber dient zur Vorbereitung auf die folgende Ermahnung und Klage und leitet vom erſten Theile zum zweiten herüber. Der Prüfung beim Haderwaſſer, Ex. 17, 1 ff. (vgl. über das Verh. dieſer Erz. zu der Num. 20, 1 ff. Beitr. 3 S. 378 ff.), wird ſpeciell gedacht, weil hier der erſte eigentliche Aufſtand des Volkes, das noch kurz zuvor die herrlichen Thaten Gottes geſchaut hatte, erfolgte, die erſte deutliche Kundgebung ſeines Weſens. Die Prüfung kommt hier in Betracht nach dem Allen bekannten Reſultate, das ſie ergab.

V. 9—13. — V. 9. Höre mein Volk und laß mich beſchwören dich, Israel wenn du auf mich höreſt. V. 10. Nicht ſey unter dir ein anderer Gott, und nicht ſollſt du einen Gott der Fremde anbeten. V. 11. Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten geführt hat, thue deinen Mund weit auf ich will ihn füllen. V. 12. Aber mein Volk höret nicht auf meine Stimme, und Israel will meiner nicht. V. 13. So hab' ich ſie dahingegeben der Bosheit ihres Herzens, ſie wandeln in ihren Rathſchlägen. — Zu V. 9 vgl. Pſ. 50, 7. Zu dem: mein Volk, Luther: „Du biſt mein Volk, das ich erhalten, ernähret und erlöſet habe; ſo höre mich auch.“ Da das לוּ nie Wunſchpart. iſt, ſo muß ergänzt werden: ſo wird es dir wohlergehen, oder etwas dergl., worauf auch die Vgl. von V. 14 führt. Ähnliche Auslaſſungen Ex. 32, 32. Pſ. 27, 13 (vgl. zu d. St.) Luc. 19, 42. (vgl. Kuenöhl

zu d. St.). — V. 10 u. 11 ruhen auf Ex. 20, 2. 3. Sehr mit Unrecht hat man behauptet, das erſte Gebot ſtehe ſtatt des ganzen Decaloges. Dadurch wird dem Gedanken die Spitze abgebrochen. Nur der Eine väterliche, einheimiſche Gott hat ſich als Israels Erlöſer erwieſen in der Vergangenheit (vgl. Deut. 32, 12: „der Herr allein führte es, und nicht mit ihm ein Gott der Fremde), und iſt ſomit auch ſtets reich an Heil für daſſelbe, ſo ſoll es alſo auch nur dieſem Einen Gotte dienen. — V. 11 ſchließt ſich an V. 10 der Sache nach durch denn an. Das: der dich heraufgeführt aus dem Lande Ägypten, iſt wörtlich aus Deut. 20, 1. Daß das: thue deinen Mund weit auf, ich will ihn füllen, ſ. v. iſt als: ich bin reich für alle deine Bedürfniſſe, alle deine, auch die kühnſten Wünſche, zeigt die Ausführung in V. 15—17. — In V. 12 u. 13 klagt der Herr, daß Israel ſeiner in V. 9—11 enthaltenen Aufforderung, trotz des ſolidesten Fundamentes, welches dieſe in ſeiner Erlöſung hat, bis dahin zu ſeinem eignen Verderben ſchlecht entſprochen. Vgl. Prov. 1, 30. 31: „ſie wollten nicht meinen Rath, verachteten alle meine Rüge. So eſſen ſie denn die Frucht ihres Weges und werden ſatt von ihren Rathſchlägen.“ Zu V. 12 Luther: „ſchwer und erſchrecklich iſt es, daß er ſagt: mein Volk Israel. So es etwa ein fremdes Volk wäre, dem ich keine ſonderliche Wohlthaten erzeigt hätte, ihm auch von mir aus keiner ſonderlichen Noth wäre geholfen worden“, u. ſ. w. Angeſpielt wird auf Deut. 13, 9, wo es in Bezug auf den, der Israel zum Dienſte fremder Götter verführen will, heißt: du ſollſt ihm nicht willfahren und ihn nicht hören. Israel hat die Sache ſeltſam und ſchmählich umgekehrt: es hat dem Verführer ſein Ohr geliehen, und ſeinem Gotte es verſagt. Die Präter. bezeichnen die in die Gegenwart hineinreichende Vergangenheit. — Zu V. 13: Gott läßt zuletzt jedem den Willen; die hartnäckig die Wahrheit und das Gute nicht wollen, werden dem Irrthum und dem Böſen hingegeben

zu ihrem eignen Verderben; vgl. Röm. 1, 24. 2 Theſſ. 2, 10. 11. Das שרירות לב (nicht Härte, ſondern Bosheit des Herzens) iſt hier und wo es ſonſt vorkommt, Jer. 3, 17; 7, 24, wie Deut. 29, 18. In ſeinen Rathſchlägen wandeln, iſt nach ihnen, nach dem Gelüſte des eignen verderbten Herzens, und nicht nach dem Geſetze des heiligen Gottes ſein Leben einrichten, vgl. Jer. 7, 24. Jeſ. 65, 2: „ein Volk widerſpenſtig, die da wandeln auf dem Wege nicht gut, hinter ihren Gedanken.“

V. 14—17. Arnd: „Der liebe Gott kann aus großer, väterlicher Liebe und Treue nicht laſſen, er muß ſeine Verheißung wiederholen, und die Menſchen mit Anerbietung ſeiner Wohlthaten wieder zu ihm rufen.“ — V. 14. Wenn nur mein Volk mich hörete, Israel auf meinen Wegen wandelte. V. 15. So wollt' ich bald ihre Feinde beugen, und auf ihre Widerwärtigen zurückwenden meine Hand. V. 16. Die Haſſer des Herrn würden heucheln ihm, und ihre Zeit würde ewiglich währen. V. 17. Er würd' es ſpeiſen mit dem Fette des Waizens, und aus dem Felſen wollt ich dich mit Honig ſättigen. — Das לוּ, V. 14, ſetzt die Bedingung ungeachtet des Bewußtſeyns, daß ſie jetzt nicht vorhanden: wenn mein Volk hörte, was es jetzt nicht thut, Jeſ. 48, 18. Die Wege Gottes bilden den Gegenſatz gegen die eignen thörichten und verderblichen Rathſchläge, V. 13. — Die Redensart: die Hand zurückführen über, V. 15, iſt an und für ſich unbeſtimmt, ihn wieder zum Objecte der Handlung und Wirkung machen, vgl. Chriſtol. 2 S. 338. Hier iſt nach dem Zuſammenh. die Hand die ſtrafende, und das zurückführen weiſt hin auf die frühere Bewältigung der Feinde: wie einſt in der Urzeit, V. 7 u. 8, vgl. nam. dort das בצרה. — Die erſte Hälfte von V. 16 ruht auf Deut. 33, 29: deine Feinde werden heucheln (vgl. zu Pſ. 18, 45) dir. Die Bez. auf

dieſe St. zeigt, daß das לו auf Israel zu beziehen iſt, und hat den Sing. hervorgerufen. Zu dem: die Haſſer des Herrn, Luther: „du ſollſt nicht denken, daß ich ihnen günſtig bin, ſondern ſie ſind meine Feinde auch. Darum aber werden ſie dir zu ſtark und liegen ob, daß du mich verlaſſen haſt. Sie ſollten es ſonſt wohl laſſen. Es ſind nicht die Feinde, die dich plagen, ſondern ich bin es: meine Hand iſt es, die dich drückt, wenn dich drücken deine Widerwärtigen.“ Die Abſicht, den für Israel ſo tröſtlichen, ſo ſtark zur Verſöhnung mit Gott einladenden Gedanken, daß ſeine Feinde zugleich Gottes Feinde, recht hervorzuheben, hat das: die Haſſer des Herrn, ſt. meine Haſſer, hervorgerufen. Daran ſchließt ſich der Gebrauch der dritten Perſon in im erſten Gl. von V. 17. Zum Schluſſe aber kehrt die Rede in ihr Geleiſe zurück. Zu dem zw. Gl. vgl. 2 Sam. 7, 24. Das עד heißt immer Zeit, nie Glück. — Zu V. 17 Luther: „dem zwei Dinge ſind, deren wir bedürfen, nähren und wehren. So ſagt nun Gott hierzu, daß, ſo ſie ſich bekehren, er nicht allein ihr Kriegsmann ſeyn wolle, der für ſie ſtritte, ſondern auch ihr Ackermann; alſo daß denen, ſo ihn fürchten und ihm vertrauen, nichts mangeln ſolle, was zu dieſem Leben vonnöthen ſey.“ Das erſte Gl. iſt aus Deut. 32, 14 (das Fett des Waizens ſ. der beſte Waizen), das zweite Gl. aus Deut. 32, 13: „und er ließ ihn (Israel) ſaugen Honig aus dem Felſen und Öl aus dem Kiesgeſtein.“ Daß der Honig aus dem Felſen nicht etwa, wie Mehrere ſehr proſaiſch gemeint haben, Honig iſt, den die Bienen in Felsritzen bereiten, ſondern etwas durchaus Ungewöhnliches, Übernatürliches: aus dem harten, unfruchtbaren Felſen, zeigt ſchon das im Deut. parall.: Öl aus Kiesgeſtein, und die ebenfalls auf die St. des Deut. anſpielende St. Hi. 29, 6: „da ich meine Füße badete in Milch, und der harte Fels ſich wandelte mir in Bäche Öls.“

Pſalm 82.

Gott erſcheint inmitten ſeiner Gemeinde zum Gerichte über die Götter auf Erden, die Richter, welche ſein Bild tragen, V. 1, beſtraft ſie wegen ihrer Verletzung des Rechtes, und ermahnt ſie zu beſſerem Verfahren, V. 2—4. Doch ſie beharren in ihrer Einſichtsloſigkeit, in ihrem Wandel in Finſterniß, und Alles iſt in Verwirrung, V. 5. So wird denn über ſie das definitive Urtheil geſprochen, es ergeht an ſie die Ankündigung des Unterganges, V. 6 u. 7. Zum Schluſſe ſpricht der S. in V. 8 ſein Verlangen nach der Erſcheinung des Herrn zum Gerichte aus.

Die formelle Anordnung iſt ſehr einfach. Die Hauptmaſſe vollendet ſich in der Siebenzahl, die durch die 4 und die 3 getheilt wird, das vorläufige Gericht und das Endurtheil. An die durchaus prophetiſch gehaltene Hauptmaſſe ſchließt ſich in V. 8 ein lyriſcher Schluß an, in dem der S. wünſcht, was er vorher als bevorſtehend angekündigt hatte.

Es fragt ſich, ob der Pſ. gegen ſchlechte einheimiſche oder auswärtige Obere gerichtet iſt. Das letztere wird jetzt gewöhnlich angenommen. Der Pſ. ſoll „gegen die Großmächte Aſiens um die Zeit des Exiles" gerichtet ſeyn; die „Elenden, Armen" u. ſ. w. ſeyen die Israeliten. Was man aber für dieſe Anſicht anführt, beruht einzig und allein auf falſcher Erkl. von V. 5 u. V. 8, und dagegen, und für die Beziehung auf einheimiſche Verhältniſſe ſprechen zahlreiche und entſcheidende Gründe. Gleich zu Anfang erſcheint Gott zum Gerichte „in der Gemeinde Gottes" und nimmt dort die ſchlechten Oberen vor, die alſo mit zu ihr gehören müſſen. Der Name Elohim und Söhne des Höchſten, welcher dieſen ertheilt wird, kommt im A. T. nie von heidniſchen Obrigkeiten vor. Er hat das Reich Gottes zu ſeiner Vorausſetzung. Wo kein König, da kann auch kein Vicekönig ſeyn. Zudem wird in V. 6 in Bezug auf dieſen Ehrentitel ausdrücklich auf Ausſprüche des Pent. zurückgewieſen, und

dieſe beziehen ſich nur auf Israelitiſche Obere. Bei der Beziehung auf heidniſche Obere macht es große Schwierigkeit, daß hier durchaus nur von ſchlechter Rechtspflege, Partheilichkeit für die Böſen, Verſagung des Rechtes an die Armen u. ſ. w. die Rede iſt. Die Verſchuldungen der heidniſchen Herrſcher lagen auf ganz anderm Gebiete. Dagegen werden ganz dieſelben Vorwürfe an zahlreichen St. gegen die Israelitiſchen Oberen erhoben, z. B. Jeſ. 3, 13—15, welche St. unſ. Pſ. beſonders nahe verwandt iſt, und ihm gradezu als Commentar dienen kann: „Es ſtellt ſich zu ſtreiten der Herr und ſtehet Völker zu richten. Der Herr wird gehen ins Gericht mit den Älteſten ſeines Volkes und ſeine Fürſten: und ihr habt verwüſtet den Weinberg, der Raub des Elenden iſt in euren Häuſern", C. 1, 17. 26. Mich. 3, 1—4. Jerem. 22, 1 ff. Vergleicht man aufmerkſam dieſe St., und ebenſo die Ausſprüche des Pent., in denen den Israelitiſchen Richtern ihre Pflichten eingeſchärft werden, wie Deut. 1, 17, auch Joſaphats Anrede an die von ihm ausgeſandten Richter in 2 Chron. 19, ſo wird man kaum mit gutem Gewiſſen bei der Hypotheſe von heidniſchen Oberen bleiben können, obgleich es ſich von ſelbſt verſteht, daß der Pſ. auch auf das Verhältniß Israels zu den Heiden angewandt werden konnte: der Herr, der unter ſeinem Volke der Ungerechtigkeit ſteuert, der wird auch den heidniſchen Übermuth, auch die heidniſche Gewaltthätigkeit zu finden und zu ſtrafen wiſſen, vgl. Th. 4, 2 S. 261. Der ſpätere Verf. des in Veranlaſſung heidniſcher Bedrängung verfaßten Pſ. 83 knüpfte an den unſrigen an.

Dieſe Stellen und ebenſo die Grundſtellen des Pent., auf die ſich der S. in V. 6 ausdrücklich bezieht, entſcheiden auch gegen diejenigen, welche unſern Pſ. ausſchließlich oder auch nur vorzugsweiſe auf Könige beziehen wollen. Er hat es mit den Richtern des Volkes zu thun, mit den Königen, wenn überhaupt, nur ſofern ſie dieß ſind. Wurde der Pſ. in Davids

Zeit verfaßt, wofür der dem Davidiſchen Aſſaph eigenthümliche prophetiſche Ton ſpricht, und wogegen ſich kein irgend probehaltiger Grund beibringen läßt (Hitzig muß zugeſtehen, einen ſpäteren Verf. verrathe „weder irgend eine Reminiscenz, noch eine ſpätere Form oder Satzverbindung, noch irgend ein Sprachgebrauch, der zum voraus als ein ſpäterer gewiß wäre"), ſo kann der S. zunächſt an den König gar nicht gedacht haben, worauf auch die ausdrückliche Erwähnung der „Fürſten" in V. 7, vgl. das: „mit den Älteſten ſeines Volkes und ſeinen Fürſten", bei Jeſ. C. 3, führt. Dennoch aber litt der zwar zunächſt durch vorliegende Verhältniſſe hervorgerufene, aber zugleich für alle Zeiten beſtimmte Pſalm auch auf die Könige in ihrer Eigenſchaft als Richter Anwendung, ſobald ſie ſich der in ihm gerügten Verkehrung des Rechtes ſchuldig machten, vgl. Jer. 22, 1 ff.

Zum tieferen Verſtändniß des Pſ. dienen folgende Bemerkungen. Es kann nichts irriger ſeyn, als die in neuerer Zeit vielfach ausgeſprochene Behauptung, der Gott des A. T. ſey ein dem endlichen Subjecte Fremdes, Äußeres. Ihr tritt gleich ſein Anfang entgegen mit ſeiner Lehre von der Erſchaffung des Menſchen nach Gottes Bilde. Wo dieſe Lehre an die Spitze geſtellt iſt, da kann von einem abſoluten Gegenſatze zwiſchen Gott und Menſchen nicht ferner die Rede ſeyn. Daneben aber werden in dem Moſaiſchen Geſetze alle diejenigen, die zu befehlen, zu richten und zu ſchlichten haben, alle, denen in irgend einer Beziehung Ehrfurcht oder Ehrerbietung gebührt, als Repräſentanten Gottes auf Erden geheiligt. Die Grundlage bildet das Gebot: ehre Vater und Mutter, im Decalog. Es wurde in Th. 3 der Beitr. S. 605 nachgewieſen, daß dieß Gebot der erſten Tafel angehört: du ſollſt Gott fürchten und ehren 1. an ſich, 2. in denen, die ihn auf Erden repräſentiren, ferner, daß die Eltern in ihm nur individualiſirend, als Repräſentanten aller Würdenträger und Ehrwürdigen genannt werden. Auf der Grundlage dieſes Gebotes erhebt ſich

die Verordnung in Lev. 19, 32, wo die Ehrfurcht gegen die Greiſe als unmittelbarer Ausfluß der Ehrfurcht gegen Gott erſcheint, deſſen Ewigkeit in dem Bilde ihres Alters geſchaut und geehrt werden ſoll; dann Ex. 22, 27, wonach man in den Regenten den Abglanz der Majeſtät Gottes erkennen ſoll: Gott ſollſt du nicht fluchen und den Fürſten in deinem Volke nicht verwünſchen, ſ. u. a. du ſollſt deinen Fürſten nicht verwünſchen (oder in irgend einer anderen Beziehung ihn verunehren), denn er trägt Gottes Bild, und jedes Verbrechen gegen einen ſichtbaren Stellvertreter Gottes in ſeinem Reiche iſt ein Verbrechen gegen Gott, in ihm wird Gott ſelbſt geehrt und verunehrt, vgl. 1 Chron. 29, 23: „und Salomoh ſaß auf dem Throne Jehovahs.“ Beſonders aber tritt der göttliche Character der richterlichen Würde hervorgehoben, das Volk angeleitet hinter dem niederen menſchlichen Vordergrunde des Gerichtes den erhabenen göttlichen Hintergrund zu erblicken: das Gericht iſt Gottes, Deut. 1, 17, wer vor daſſelbe tritt, tritt vor Gott, Ex. 21, 6; 22, 7. 8.

Dieſe dem Gerichte angewieſene Stellung mußte, wenn ſie recht zu Herzen genommen wurde, einen doppelten practiſchen Einfluß ausüben. Die, welche vor das Gericht traten, mußte ſie mit einer heiligen Ehrfurcht vor einer Behörde erfüllen, die in Gottes Namen ſein Recht auf Erden aufrecht erhielt. Dagegen die Richter ſelbſt mit einer erhabenen Anſchauung ihres Berufes, mit einem lebendigen Streben, die Richtertugenden desjenigen nachzuahmen, deſſen Stelle ſie vertraten, „der nicht partheiiſch iſt für Fürſten, und den Reichen nicht kennt vor dem Geringen, denn Werk ſeiner Hände ſind ſie alle“, Hi. 34, 19, mit einer heiligen Scheu, ſeinem Gerichte zu verfallen. Denn das konnte ja keinem Zweifel unterworfen ſeyn: richteten ſie an Gottes ſtatt, ſo konnte der himmliſche Richter es nicht ungeſtraft laſſen, wenn ſie ihre Würde mißbrauchten, er mußte dann aus ſeiner Verborgenheit hervortreten und ihnen ſein donnerndes: Wie lange? zurufen.

Diese letztere Seite wird schon im Gesetze selbst hervorgehoben. In Deut. 1, 17 werden aus der hohen den Richtern zugewiesenen Stellung hohe Anforderungen an sie abgeleitet. Vgl. 2 Chron. 19, 6. 7, wo Josaphat, diese Anforderungen noch weiter entwickelnd, zu den von ihm ausgesandten Richtern spricht: „sehet, was ihr thut, denn nicht Menschen richtet ihr, sondern dem Herrn, und er ist bei euch in der Sache des Gerichtes. Und nun sey die Furcht des Herrn über euch, achtet und thut, denn nicht ist bei dem Herrn, unserm Gott, Unrecht und Partheilichkeit und Geschenke nehmen."

Nach der Tiefe menschlicher Sündhaftigkeit läßt es sich schon von vorn herein nicht anders denken, als daß die Richter diesen Gesichtspunkt häufig aus den Augen verloren, nicht die Pflichten, sondern nur die Rechte ihrer hohen Stellung ins Auge faßten, zum Hochmuthe mißbrauchten, was Furcht und Zittern bei ihnen schaffen sollte. Der Name Elohim, der sie stets an ihren himmlischen Richter erinnern sollte, diente ihnen als Schild für ihre Ungerechtigkeit. Ihn hielten sie allen Klagen und Vorwürfen entgegen. Wer sich ihren Ungerechtigkeiten nicht fügen wollte, den brandmarkten sie als einen Empörer gegen Gottes Majestät. Gegen diese traurige Verkehrtheit erhebt sich hier der S. Er zeigt den schlechten Richtern, was es mit dem Titel Elohim eigentlich auf sich hat. Assaph, „der Schauer" schaut, was dem fleischlichen Auge verborgen ist, den Gott hinter den Göttern, und läßt ihn zu ihrem Schrecken aus seiner Verborgenheit heraustreten.

Von dem Sprachgebrauche des Mos. Gesetzes findet hier nur insofern eine Abweichung statt, als dort der Name Elohim nur der Gott repräsentirenden richterlichen Behörde im Allg., hier dagegen, in dem „inmitten der Götter richtet er", V. 1, den einzelnen richterlichen Personen beigelegt wird. Dieser Unterschied, der mehrfach zur Begründung völlig unhaltbarer Erklärungen mißbraucht worden, ist aber um so weniger von Bedeutung, da auch im Pent. eine einzelne Gott repräsentirende

Perſon, wenn auch nicht grade ein Richter, den Namen Elohim zugetheilt erhält. Moſes wird in Ex. 4, 16 als Repräſentant Gottes für Aharon ſein Gott genannt, ebenſo in C. 7, 1 Pharao's Gott, vgl. Baumgarten z. d. St.

Luther, nachdem er die „Untugend und den Muthwillen" der Großen ſeiner Zeit geſchildert, bemerkt: „Solche Jünkerlein waren bei dem Jüdiſchen Volke auch, welche auch vor ſich hatten den Spruch Moſis 2 B. C. 22, 9. Dieſen Spruch machten ſie zum Schanddeckel und zum Schutz ihrer Untugend wider die Prediger und Propheten, und ſtießen ſie vor den Kopf mit dieſem Spruche: willſt du uns ſtrafen und lehren? Weiſſeſt du nicht, daß uns Moſes Götter heißt? Du biſt ein Aufrühreriſch redeſt wider Gottes Ordnung, und predigeſt unſerer Ehre zu nahe. Der Prophet nun bekennet und läugnet nicht, daß ſie Götter ſind, will nicht aufrühreriſch ſeyn, noch ihre Ehre und Gewalt ſchwächen, wie die ungehorſamen aufrühreriſchen Leute, oder wie die tollen Heiligen, die Ketzer und Schwärmer thun, ſondern macht einen rechten Unterſcheid zwiſchen Gottes Gewalt und ihrer Gewalt. Er will ſie laſſen Götter ſeyn über Menſchen, doch nicht über Gott ſelbſt. Als ſollte er ſagen: es iſt wahr, Götter ſeyd ihr über uns Alle, aber nicht über unſer Aller Gott. Aus dem wir wohl ſehen, wie hoch und herrlich Gott will die Obrigkeit gehalten haben. Denn wer will ſich wider die ſetzen, die Gott ſelbſt mit ſeinem Namen nennt; daß wer ſie verachtet, der verachtet damit zugleich den rechten oberſten Gott, der in ihnen iſt und durch ſie redet und richtet und heiſſet ihr Urtheil ſein Urtheil. Was die daran gewinnen, zeigt St. Paulus Röm. 13, 2, und weiſet es auch die Erfahrung reichlich. Aber wiederum, gleichwie er auf dieſer Seite wehrt dem Unfrieden des Pöbels und wirft ſie darum unter das Schwert und Geſetz, alſo wehrt er auch auf jener Seite der Obrigkeit, daß ſie ſolcher Majeſtät und Gewalt nicht ſolle mißbrauchen

zum Muthwillen, sondern zum Frieden, dazu sie von ihm gestiftet und erhalten wird. Aber doch so fern, daß er nicht will dem Pöbel erlauben, die Faust wider sie aufzuheben, oder zum Schwerte zu greifen, als die da wollten die Obrigkeit strafen und richten. Nein, das sollen sie lassen; Gott will und hat es ihnen nicht befohlen. Sondern er selbst, Gott, will die böse Obrigkeit strafen, er will über sie Richter und Meister seyn, er will sie wohl finden, besser wie sie sonst niemand finden kann, wie er denn bisher gethan hat von der Welt Anfang."

V. 1—4. — V. 1. Ein feines Lied von Assaph. Gott steht in der Gemeinde Gottes, inmitten der Götter richtet er. V. 2. „Wie lange wollt ihr Unrecht richten, und das Angesicht der Bösen annehmen. Selah. V. 3. Richtet den Geringen und die Waise, dem Elenden und dem Armen gebt Recht. V. 4. Errettet den Geringen und den Dürftigen, aus der Hand der Bösen erlöset." — Wie unser Ps., so beginnt auch der ebenf. von Assaph verfaßte Ps. 50 mit einer Erscheinung Gottes zum Gerichte. Der Name Elohim, nicht Jehovah, wird in dem ersten Gl. von V. 1 absichtlich gesetzt, weil grade mit diesem Namen auch die Richter bezeichnet wurden: Gott richtet die Götter. Das נִצָּב, er ist gestellt, er tritt auf, wie Jes. 3, 13. Die Sphäre des Richtens wird im ersten Gl. im Allg. bezeichnet, im zweiten näher begränzt. Die allgemeine Bezeichnung weist hin auf den Grund der besonderen richtenden Thätigkeit Gottes: weil Israel Gottes Volk, unter dem er kein Unrecht, keinen Mißbrauch des in seinem Namen geführten Amtes dulden kann, so richtet er seine entarteten Oberen*). עֲדַת יְהוָה, die Ge-

---

*) Luther: „er stehet in seiner Gemeinde, denn die Gemeinde ist auch sein. Es ist dieß ein erschreckliches Dräuwort wider diese muthwil-

meinde Jehovahs, עדת ישראל die Gemeinde Israels (z. B. Pſ. 74, 2), העדה, die Gemeinde, ſind ſtehende Bez. des Volkes Gottes. Der S. ſetzt אל ſtatt des Jehovah der erſten um auf die zweite anzuſpielen, dann auch, weil אל dem אלהים verwandter. Mehrere läugnen die Bez. auf Israel und erkl. entweder: in der Gottesverſammlung, der Verſ., die Gott anſtellt oder der er vorſteht, oder: in dem Gottescollegium der Richter. Allein Verſammlung oder Collegium heißt das עדה nie, immer Gemeinſchaft, Gemeinde. Unter Elohim wollen Mehrere die Söhne Gottes, die Engel verſtehen: Gott hält Gericht (über die Richter) inmitten ſeines himmliſchen Hofſtaates. Dadurch wird aber der gleich an der Spitze in ſcharfer Faſſung ausgeſprochene Grundgedanke des Pſ.: Gott richtet die Götter, geſtört; Elohim ſteht ſonſt nie von den Engeln, vgl. zu Pſ. 8, 6. Geſen. s. v., u. man ſieht gar nicht ein, warum es grade hier ſo geſetzt ſeyn ſollte, die gleiche Benennung Gottes und der Engel wäre nur verwirrend; man weiß dann gar nicht, wer gerichtet, und an wen die Anrede in V. 2—4 gerichtet wird; endlich V. 6, wo die Richter Elohim genannt werden, kann unmöglich von dem: inmitten der Götter, hier, losgeriſſen werden. Das richten bezieht ſich zunächſt auf die ſcharfe Rüge in V. 2—4. Doch wird es, da dieſe keinen Eingang findet*), in der definitiven Sentenz, dem Todesurtheil in V. 6 u. 7 fortgeſetzt. — V. 2 ruht auf Lev. 19, 15: „ihr ſollt nicht thun Unrecht im Gerichte, du ſollſt nicht das Geſicht des Geringen annehmen, und nicht ehren das Geſicht des Großen, in Gerechtigkeit ſollſt du

---

ligen Götter od. Obrigkeit. Denn ſie müſſen hier hören, daß ſie nicht über Holz und Stein, nicht über Säue und Hunde, ſondern über Gottes Gemeinde geſetzt ſind und ſich fürchten, daß ſie wider Gott ſelber thun, wo ſie Unrecht thun."

*) Mich.: quae est summa supremi judicis benignitas et longanimitas, antequam eo veniat, praemittere voluit seriam adhortationem, ut, si pote, ad saniorem mentem se recipiant.

richten deinen Nächſten", vgl. Deut. 1, 17: „ihr ſollt nicht erkennen Angeſicht im Gerichte." Das עול ſteht hier ebenſo wenig adverb., wie das מישרים in Pſ. 58, 2, vgl. z. d. St. Daß die Redensart נשא פנים nicht heißt: das Geſicht Jem. erheben, f. machen, daß er daſſ. erhebt, ſondern das Geſicht Jem., ſeine Perſon annehmen, ihr gewogen ſeyn, ſie begünſtigen, iſt von Geſen. in dem thes. gründlich und erſchöpfend nachgewieſen worden. Das Selah ſteht hier gradeſo wie in Pſ. 4, 5 zwiſchen der Abmahnung und der Anmahnung, und läßt Zeit, die erſtere zu Herzen zu nehmen. — Das Richten in V. 3 bildet den Gegenſatz des nicht Vornehmens ihrer Sache, des Abweiſens, vgl. Jeſ. 1, 17: „richtet die Waiſe, führet der Wittwe Streit." Den Geringen, vgl. Ex. 23, 3. Die Waiſe, vgl. Ex. 22, 21. Luther: „Dieſe drei Verſe, ja den ganzen Pſalm, ſollte ein jeglicher Fürſt in ſeine Kammer, an das Bette, über Tiſch, und auch an ſeine Kleider malen laſſen. Denn hierinnen finden ſie, wie hohe, fürſtliche, adelige Tugend ihr Stand üben kann; daß freilich weltliche Obrigkeit, nach dem Predigtamte, der höchſte Gottesdienſt und nützlichſte Amt auf Erden iſt."

V. 5—7. — V. 5. Sie wiſſen nicht und verſtehen nicht, in Finſterniß wandeln ſie, es wanken alle Grundveſten der Erde. V. 6. Ich habe geſagt: ihr ſeyd Götter, und Söhne des Höchſten ihr Alle. V. 7. Aber ihr werdet wie Menſchen ſterben, und wie einer der Fürſten fallen. — Bei V. 5 iſt hinzuzudenken: nach wie vor, ohne daß die göttliche Rüge und Beſtrafung darin eine Änderung hervorgebracht hätte. Da Gott in V. 6 u. 7 weiter redet, ſo nimmt man am beſten an, daß ihm auch dieſe Klage über die Erfolgloſigkeit ſeines bisherigen Gerichtes angehört. Bei dem: ſie wiſſen nicht und verſtehen nicht, iſt das Object, wie immer in ähnlichen Fällen, vgl. zu Pſ. 14, 4, aus dem Zuſammenhange zu ergänzen: die heiligen Pflichten ihres Amtes, die ihnen in V. 2—4 einge-

ſchärft worden. Vgl. Mich. 3, 1: „ziemt es nicht euch, zu wiſſen das Recht.“ Die Finſterniß bezeichnet die ſittliche Verfinſterung, vgl. Prov. 2, 13: die verlaſſen die Wege der Rechtſchaffenheit und wandeln auf Wegen der Finſterniß. Vor dem letzten Gl. iſt nicht etwa darum zu ergänzen, ſondern es ſteht in gleichem Verhältniß mit den übrigen, bezieht ſich, wie dieſe, auf die Verſchuldung der Richter: Alles wird durch ſie zu Grunde gerichtet, oder ſie richten alles zu Grunde. Es findet eine abgkürzte Vergleichung ſtatt: es geht drunter und drüber im Lande, wie bei einem Erdbeben. Nur der Vergl., nicht der Sache gehört die Bez. auf die ganze Erde an. — In dem göttlichen Endurtheil in V. 6 u. 7 wird zuerſt die erhabene Würde der Richter anerkannt, auf die ſich ihre Meinung gründete, daß ihnen Alles erlaubt ſey, V. 6, dann geſagt, daß dieſe Würde ſie keineswegs der Verantwortung überhebe, ſie vor der verdienten Strafe ſchütze, die unaufhaltſam über ſie hereinbrechen werde. Das aber in V. 7 ſetzt ein in V. 6 hinzuzudenkendes zwar voraus *). Das: ich habe geſagt, weiſt hin auf gewiſſe, allgemein bekannte Ausſprüche, in denen die Obrigkeit und ſpeciell das Richteramt mit dem Namen Elohim bezeichnet wird, die ſchon früher angeführten St. des Moſaiſchen Geſetzes. Das Elohim könnte an ſich hier im Sinne des Singul. genommen werden: ihr ſeyd Gott, Träger ſeines Bildes, wie Gouſſet u. A. erkl. Allein wegen V. 1 muß man erkl.: ihr ſeyd Götter. So faßt auch der Herr die Stelle, in Joh. 10, 35. Sie, mit den Grundſtellen, auf denen ſie beruht, und über die ſie inſofern hinausgeht, als der Name Elohim in ihr den einzelnen Individuen zugetheilt wird, war trefflich geeignet, dem ſtarren Dualismus von Gott und Menſch einen Stoß zu verſetzen, in dem die phariſäiſche Oppoſition gegen den Gott-

*) Calvin: Concessio, qua ostendit proph. nihil perversis judicibus praesidii fore in sacrata persona, quam illis deus imposuit. Fateor vos esse deos etc.

menschen wurzelte. Die zweite Bezeichnung: Söhne des Höchsten, bezeichnet die Innigkeit des Verhältnisses, in welchem die irdischen Richter zu dem Richter im Himmel stehen. Daß von der Sohnschaft Gottes im A. T. überall in diesem Sinne die Rede ist, wurde zu Ps. 2, 7 nachgewiesen. Luther: „Das möchte einen wundern, warum er solche böse Leute, die er so hart schilt, dennoch Kinder Gottes oder des Höchsten heißt, weil Gottes Kinder in der Schrift die heiligen gläubigen Leute heißen. Antwort: es ist auch wohl so groß Wunder, daß er solche böse Leute mit seinem eignen Namen Götter heißt; ja es ist wohl mehr, daß er sie Götter heißt. Es liegt aber alles in dem Worte: ich habe gesagt. Denn wir nun oft gesagt, daß Gottes Wort heiliget und vergöttert alle Dinge, dazu es gesetzt wird. Darum heißen solche Stände, die mit Gottes Wort gestiftet sind, alles heilige, göttliche Stände, obgleich die Personen nicht heilig sind. Als Vater, Mutter, Prediger, Pfarrherr u. s. w. sind alles heilige, göttliche Stände, und möchten doch drinnen wohl die Personen Buben und Schälke seyn. Also weil Gott die Obrigkeit hier mit seinem Worte stiftet und fasset, heißen sie billig Götter und Gottes Kinder, um des göttlichen Standes und Gottes Wortes willen, und sind doch böse Buben, wie er hier klagt und schilt.“ — Daß V. 7 nicht etwa im Allg. an Sterblichkeit und Tod erinnert, eine Erinnerung, die erst unter dem N. B. von rechter Kraft und Bedeutung seyn kann, wo das: und danach das Gericht, im hell beleuchteten Hintergrunde steht, vielmehr in der durchgängigen Weise des A. T. und namentlich der Psalmen in ähnlichen Fällen, gewaltsamen Untergang, ein Fortgerafftwerden in der Hälfte der Tage droht (vgl. das heidnische: ad generum Cereris sine caede et sanguine pauci descendunt reges et sicca morte tyranni) zeigt das: ihr werdet fallen, des zw. Gl. (das נפל immer von gewaltsamem Tode, Ps. 91, 7. Ex. 19, 21. Jer. 8, 12, vollständig fallen durchs Schwert, Jer. 39, 18 u. a.

a. St.), wodurch das allg.: ihr werdet sterben, des ersten, das nur durch das: wie Menschen, herbeigeführt worden, näher bestimmt wird. Das: wie Menschen, nach Menschenweise, vgl. zu Ps. 17, 4 weist die Götter der Erde, die sich über alle andern Menschen erhaben dünken, darauf hin, daß sie, was das Sterben betrifft, dem allgemeinen menschlichen Loose unterworfen sind. Das: wie einer der Fürsten, vgl. 1 Kön. 22, 13; 19, 2 Obad. V. 11, erinnert sie an die zahlreichen Beispiele früherer Träger gleicher Würde, die durch die Gerichte Gottes weggerafft wurden. Daß die Fürsten als gefallene zu denken, zeigt der Zusammenhang. Eine weitere Bestimmung (Mehrere denken an heidnische Fürsten, die aber gewiß nicht einmal vorzugsweise gemeint sind, A. an Kriegsfürsten, noch willkürlicherer Gedanken zu geschweigen) liegt nicht im Texte, und ist in keiner Weise nothwendig oder auch nur brauchbar.

An die Weissagung des Gerichtes Gottes schließt sich in V. 8 der sehnliche Wunsch nach dems. — Erhebe dich Gott, richte die Erde, denn du bist Erbherr über alle Heiden. Der Wunsch des S., oder der Gemeinde, in deren Namen er redet, geht zunächst nur auf das Gericht unter Israel, doch weil die specielle richtende Thätigkeit Gottes nur ein Ausfluß der allgemeinen ist, so fordert er ihn auf, daß er zum Weltgericht erscheine, vgl. zu Ps. 7, 8. 9; 56, 8; 59, 6. Auch in der Parallelst. des Jes. C. 3, 13 erscheint der Herr, Völker zu richten. Die Aufforderung, daß Gott die Erde richten möge, wird darauf begründet, daß alle Völker derselben, nicht bloß Israel, die eigentliche נחלה des Herrn, also auch der nächste Gegenstand seines Gerichtes, ihm unterworfen und unterthänig seyen. Das נחל mit dem Acc. besitzen, mit ב Besitz haben, vgl. Num. 18, 20. Deut. 19, 14. Num. 34, 29. (Falsch Böttcher, Proben S. 184).

Pſalm 83.

Auf die kurze Bitte, daß Gott helfen möge, V. 2, folgt in V. 3—9 die Schilderung der Noth, welche dieſe Bitte veranlaßt, zuerſt in V. 3—5 das Thun der Feinde — ſie toben, liſten, gehen auf nichts Geringeres aus, als Iſrael ganz zu verderben —, dann in V. 6—9 ihre große Anzahl: nicht weniger als zehn Völker, um Ammon und Moab als ihren Mittelpunkt geſchaart, ſind gegen Iſrael verbündet. Der Darlegung der Noth folgt in V. 10—19 die entfaltete Bitte. Dieſe erinnert zuerſt Gott an die wunderbaren Hülfen, die er in gleicher Lage früher dem Volke gewährt, V. 10—13. Dann fordert ſie ihn auf, den Sturm und das Wetter ſeines Zornes gegen die Feinde loszulaſſen, V. 14—16, endlich durch den Untergang der Feinde ſeine Ehre auf Erden zu fördern, V. 17—19.

Die formelle Anordnung iſt leicht und ſicher erkennbar. Sondern wir die Überſchrift und die der Sache nach zu ihr gehörende vorläufige Bitte in V. 2 ab, ſo haben wir zwei Haupttheile, die auch durch das Selah äußerlich geſchieden ſind, die Darlegung der Noth, V. 3—9, und die Bitte, V. 10—17. Die 7 des erſten wird durch die drei und vier getheilt, die Qualität der Feinde und ihre Quantität; die 10 des zweiten durch die 7, die wieder in die 4 und 3 zerfällt (das umgekehrte Verhältniß der drei und vier des erſten Theiles) und die 3. Der Zehnzahl der V. des zweiten Theiles entſprechen die 10 feindlichen Völker in V. 6—8: ſo viel Feinde, ſo viel Bittverſe, während die Zahl der einzelnen Bitten dieſes Theiles ſich in der zwölf, der Signatur des Bundesvolkes, vollendet. Dieſe Zehnzahl der Völker iſt genau ſo eingetheilt, wie die der Verſe: 4. 3. 3. Ebenſo entſpricht der Siebenzahl der Verſe des erſten Theiles, der von der Wuth und Menge der Feinde redet, die Siebenzahl der Namen der Feinde der Vorzeit, die durch Gottes

Allmacht vernichtet worden, zu Anfang des zweiten Theils, V. 10—12. Zufall kann hier unmöglich ſtattfinden.

Hinſichtlich der geſchichtlichen Veranlaſſung des Pſ. kann kein Zweifel ſeyn. Er bezieht ſich auf Joſaphats Krieg gegen die verbündeten Edomiter, Moabiter, Ammoniter u. a. Völker, und eröffnet die Reihe der betreffenden Pſalmen. Während er die Hülfe Gottes inmitten der Gefahr in Anſpruch nimmt, wurde Pſ. 47 nach der Niederlage der Feinde auf dem Schlachtfelde, Pſ. 48 bei der Dankfeier im Tempel abgeſungen. Folgende Gründe ſprechen für dieſe Anſicht, zu der ſich ſtets alle diejenigen bekannt haben, die nicht durch Vorurtheile, wie bei der Abfaſſung aller Pſ. Aſſaphs in der David. Zeit, oder durch unhiſtoriſchen Beſchaffenheit von 2 Chron. 20 an der Erkenntniß der Wahrheit gehindert waren. 1. Hier und dort treten uns in der Hauptſache dieſelben Völker entgegen. Die Edomiter, Moabiter und Ammoniter, die der Verf. der Chronik allein ausdrücklich nennt, werden nicht nur auch hier genannt, ſondern ſie erſcheinen deutlich als diejenigen, von denen das ganze Unternehmen ausging. Die übrigen werden um dieſe drei Völker gruppirt, und zum Schluſſe werden die Söhne Loths ausdrücklich als die Anſtifter bezeichnet. Auch die Chronik aber weiſt beſtimmt darauf hin, daß dieſe drei nur als der Mittelpunkt des Unternehmens genannt werden, und daß noch andere, minder bedeutende Theilnehmer vorhanden waren, deren Namen zu nennen der Hiſtoriker nicht daſſelbe Intereſſe hatte, wie der Pſalmiſt, dem es nach ſeinem Zwecke auf Häufung der Namen ankam. Zu geſchweigen, daß nach der Chronik der Feinde eine ſolche Maſſe war, daß Iſrael keine Kraft hatte zum Widerſtande, daß die Größe der Beute auf Feinde aus ferneren Gegenden hinführt, die mit Sack und Pack ausgezogen waren, heißt es in V. 1 ausdrücklich: „und mit ihnen andere, welche entfernt von den Ammonitern, jenſeits derſ., wohnten“, vgl. in

auf das מהעמונים Cler. und die annot. uber., dann
: „und sie zeigten Josaphat an und sprachen: es kommt wi-
dich große Menge von jenseits des Meeres, jenseits Aram"
t aus Aram, denn die Copula fehlt), aus der Gegend öst-
von dem Striche, der im Norden durch Syrien, im Süden
das todte Meer begränzt wird, also aus dem wüsten Ara-
dessen Horden von jeher Palästina zum Gegenstande ihrer
rischen Einfälle machten. 2. Von großer Bedeutung ist.
Verbindung und Verbündung aller genannten Völker
. Israel, V. 4 u. 6. Ein solcher Völkerbund gegen
el kommt in der ganzen Geschichte nur einmal vor, eben in
Zeit Josaphats. Zu welchen Willkürlichkeiten die Gegner
Beziehung auf sie genöthigt sind, zeigt die Bem. Köster's,
Völkerbund brauche nicht historisch genommen zu werden:
Ländern uns, als wenn sie sich verabredet hätten." 3. Nach
hielten die Feinde ihre Pläne geheim und ließen der offe-
Gewalt die List vorangehen. Damit stimmt genau überein,
nach 2 Chron. 20, 2 Josaphat von dem feindlichen Unter-
ten erst dann Nachricht erhält, da die Feinde schon in sei-
Gebiete, zu Engedi sind: mit großer List und Verschwiegen-
hatten sie alle Gegenrüstungen unmöglich gemacht. Auf
lbe Resultat führt auch der Ort des Einbruchs der Feinde.
sie südlich zogen, um das todte Meer herum, während sie
m aus dem Osten in Canaan einbrechen konnten, wie frü-
Israel, konnte nur die Absicht haben, den Zweck ihrer Expe-
n zu verbergen. 4. Nach V. 5 und V. 13 hatten die
de nichts Geringeres vor, als Israel zu thun, wie dieß
r den Cananitern gethan. Es war kein gewöhnlicher
tezug, sondern es war auf gänzliche Ausrottung Israels
e Einnahme seines Landes abgesehen. Dasselbe Ziel hatten
2 Chron. 20, 11 die Feinde Josaphats im Auge. Daß sie
tten, zeigt auch die Beschaffenheit der Beute, welche in

ihrem Lager vorgefunden wurde. Sie waren hiernach, wie früher Israel, mit Sack und Pack ausgezogen. 5. In die Zeit nach Joſaphat hinabzugehen, verbietet die Erwähnung der Amalekiter unter Israels Feinden in V. 8. Die letzten Überreſte der Amalekiter wurden nach 1 Chron. 4, 43 von den Simeoniten unter Hiskias ausgerottet. Von da verſchwinden ſie völlig aus der Geſchichte. Ewald's Behauptung, Amalek ſtehe hier „bloß als alter berüchtigter Name neben damals bekannteren" iſt nur als ſchlechte Ausflucht zu betrachten. 6. Der Pſ. muß der Zeit der Ausdehnung der Aſſyriſchen Herrſchaft nach Weſtaſien angehören. Denn der zuletzt in V. 9 genannte Aſſur erſcheint hier noch in durchaus untergeordneter Stellung, als Gehülfe der Söhne Lot. 7. Unſer Pſ. wurde nach der Überſchrift von Aſſaph verfaßt. Damit im Einklang ſteht, daß nach 1 Chron. 20, 14 ff. Jehaſiel aus den Söhnen Aſſaphs der Geiſt des Herrn kommt inmitten der Verſammlung. Dieſer Jehaſiel iſt wahrſcheinlich der Verf. unſeres Pſ. 8. Unſ. Pſ. iſt ein treues Abbild der Stimmung, welche bei jener Gefahr unter Joſophat Israel beſeelte. Nach dem Berichte der Chronik lobten ſie damals inmitten der Gefahr Gott mit lauter Stimme, V. 19, hier wird ſchon in der Überſchrift, die ſich genau an die von Pſ. 48 anſchließt, der Pſ. als Lobgeſang bezeichnet, vgl. über שִׁיר zu Pſ. 42, 9, und er iſt wirklich, wenn auch in der Form der Bitte, ein ſolcher, ein Triumphlied vor dem Siege: kein Kampf, kein Zweifel, die Noth wird ohne Weiteres zu Gott getragen.

In der Begründung der richtigen Anſicht iſt zugleich die Widerlegung der abweichenden enthalten, deren Entſtehung, neben dem Vorurtheil von der unhiſtoriſchen Beſchaffenheit von 2 Chron. 20, das eben an unſerm Pſ. zu Schanden wird, wie auch an Pſ. 47. 48, vgl. Keil über die Chron. S. 241 ff., noch daraus ſich erklärt, daß man in der Zuweiſung der Pſalmen an ſpäte Zeiten ſchon gar zu ſehr in den Schuß gerathen

war. Gegen die Hypotheſe, daß der Pſ. ſich auf den Vorfall Neh. 4, 1 ff. bezieht, entſcheidet u. A., daß er auf nichts weniger paßt, als auf dieſe „Neckereien der Nachbarn", die nur die Hinderung des Baues zum Zwecke hatten, daß dann die Samaritaner, die damals die Hauptfeinde waren, nicht fehlen, Amalek und Aſſur nicht ſtehen dürften. Daß durch Aſſur die Perſer bezeichnet werden, iſt wieder nur eine ſchlechte Ausflucht. Wenn neun Völker mit ihrem eigenthümlichen Namen genannt werden, ſo wird dieß auch bei dem zehnten der Fall ſeyn; es wird ohne Grund behauptet, daß die Perſer an jenen Machinationen Theil genommen, und wenn ſie es thaten, ſo nahmen ſie nicht eine ſo untergeordnete Stellung ein, wie ſie hier Aſſur zugewieſen wird. — Die zuerſt von v. Til aufgeſtellte, dann von Hitzig erneuerte Hypotheſe von der Beziehung auf 1 Macc. 5, hat gegen ſich, daß damals keine Verbündung unter den Nachbarvölkern ſtattfand, ſondern jedes Volk für ſich handelte; daß ſie nicht auf Vertilgung der Juden überhaupt ausgingen, ſondern nur gegen die Juden in ihrer Mitte ſich erhoben; daß keine einzige probehaltige Stelle vorkommt, wo durch den Namen Aſſur die Syrer bezeichnet würden, die ja auch keineswegs wie die Chaldäer und Perſer die Nachfolger Aſſurs in der Aſiatiſchen Herrſchaft waren; daß die Syrer an jenen Kämpfen keinen Antheil nahmen; daß die Erwähnung Endors als des Ortes der Niederlage der Cananiter in der Richterzeit in V. 11 zeigt, daß der Pſ. in einer Zeit verfaßt ſeyn muß, wo in Bezug auf die Richterperiode noch andere Quellen zu Gebote ſtanden, als die noch jetzt uns erhaltenen. Wir haben daher gar nicht einmal nöthig, auf die allgemeinen Gründe zurückzugehen, welche gegen das Vorhandenſeyn Macc. Pſalmen ſprechen. Die in Neh. 4 und 1 Macc. 5 berichteten Thatſachen ſind aber inſofern von Bedeutung, als ſie uns zeigen, wie energiſch und zähe der Haß der Nachbarvölker gegen das „Volk

Gottes" war, und somit die Glaubwürdigkeit von 2 Chron. 20, und den geschichtlichen Character von V. 3—9 unseres Ps. bestätigen.

Amyraldus: „Der Ps. ist jetzt auf die Feinde der christlichen Kirche anzuwenden, deren Vorbild Israel war. Die bedeutendsten und furchtbarsten unter diesen sind sicher Sünde und Satan, von deren Angriffen befreit zu werden, wir besonders verlangen müssen."

V. 1. Ein Lobgesang, ein feines Lied von Asaph. V. 2. Gott, schweige nicht, verstumme nicht und sey nicht stille, Gott. Daß das דמי nicht Ruhe, sondern Schweigen heißt, zeigt das „deine Feinde toben" in V. 3, und das folg. תחרש, vgl. Ps. 28, 1. Schweigen heißt das Wort auch Jes. 62, 7, wie V. 6 zeigt.

V. 3—5. — V. 3. Denn siehe deine Feinde toben, und deine Hasser erheben das Haupt. V. 4. Wider dein Volk machen sie listige Anschläge, und rathschlagen wider deine Verborgenen. V. 5. Sie sprechen: kommt laßt uns sie ausrotten daß sie kein Volk seyen, und nicht werde des Namens Israels ferner gedacht. — Zu V. 3 Calvin: „es ist zu bemerken, daß die, welche die Kirche angreifen, Feinde Gottes genannt werden, weil das kein gewöhnlicher Grund der Zuversicht ist, daß wir mit Gott gemeinsame Feinde haben." Sie erheben das Haupt, stolz, muthig und trotzig, vgl. Richt. 8, 28: „und Midian ward gebeugt vor den Söhnen Israels und erhoben nicht ferner ihr Haupt." — In dem ersten Gl. von V. 4 wird gewöhnl. erkl.: sie machen listig die Berathschlagung oder die Anschläge. Allein da das הערים sonst listig handeln heißt, das סוד auch nicht gradezu Berathschlagung oder Anschlag bedeutet, so nimmt man besser das סוד als im Accus. stehend,

adeſo wie das לב in V. 6, das שמך in V. 19, in Bezug auf ertraulichkeit, vgl. zu Pſ. 64, 3, vertrauliche Mittheilungen, die pflegen. Der Ausdruck: die Verborgenen Gottes, ſ. ſeine chützlinge, erklärt ſich aus Pſ. 27, 5; 31, 21. — Zu V. 5 alvin: „es war ebenſo, als ob ſie es gewagt hätten, Gottes athſchluß zu vernichten, in welchem die ewige Dauer der Kirche gründet liegt.“ Das מגוי, vom Volke weg, alſo daß ſie kein Volk ehr ſind, vgl. Jer. 48, 2. Jeſ. 7, 8. — Der Bezeichnungen des hums der Feinde in dieſen drei V. ſind 5. Die Fünfzahl, als e Signatur des Halben, Unvollendeten, weiſt auf die zweite albſtrophe hin, die ſich mit der Zahl der Feinde beſchäftigt.

V. 6—9. — V. 6. Denn es haben ſich von Herzen berathen miteinander, wider dich geſchloſſen einen und: V. 7. Die Zelte Edoms und der Ismaeliten, oab und die Hagariter. V. 8. Gebal und Ammon d Amalek; Philiſtäa mit den Bewohnern von Tyrus. V. 9. Auch Aſſur ſchloß ſich ihnen an; ſie leihen ihren Arm den Söhnen Loths. Selah. Calvin: s nützt uns nicht wenig, in dieſem Beiſpiel, wie in einem piegel zu ſehen, was von Anfang die Kirche Gottes betroffen t, damit heute nicht eine gleiche oder ähnliche Lage uns zu ſehr ſchreckt, wenn die ganze Welt uns feind iſt. Wenn wir einehen, daß uns nichts Neues begegnet, ſo werden wir durch das chickſal der alten Kirche zur Geduld befeſtigt werden, bis Gott ßlich ſeine Kraft bewährt, die allein zur Zerſtreuung aller nternehmungen der Welt hinreicht.“ V. 6 haben Mehrere lſchl. zum Vor. gezogen, dann iſt er matt und müßig. Das kündigt eine weitere Auseinanderſ. der im Vor. berührten erhältniſſe an, und iſt nicht dem כי in V. 3 coordinirt. Das ל ſteht wie das סוד in V. 4, das שמך in V. 19 im Accuſ. as „mit Herzen“, zu dem Pſ. 64, 6. 7 den Comm. bildet, iſt hin auf den Ernſt und Eifer ihrer Berathſchlagungen; das

Herz mit der ganzen Fülle ſeiner Anſchläge, Liſten, Bosheit in ſich iſt dabei. Fälſchlich vgl. Mehrere das לב אחד, mit einem Herzen, in 1 Chron. 12, 38. — In der Aufzählung der Völker werden die 7 erſten alſo gruppirt, daß den Rädelsführern Edom, Moab, Ammon, diejenigen beigeſellt werden, die von ihnen geworben wurden, ſo daß dieſe drei Namen als groß geſchrieben zu denken ſind. Daß ſo die Anordnung zu erkl. iſt, erhellt ſchon aus der, auf andere Weiſe nicht erklärlichen Thatſache der Trennung Moabs von Ammon. Da die Edomiter kein zeltbewohnendes, ſondern ein anſäſſiges Volk waren, ſo ſind unter den Zelten entw. die Kriegeszelte zu verſt., oder Zelte ſind nach einem dichteriſchen Sprachgeb., der in dem Aufenthalte Israels in der Wüſte ſeine Wurzel hat, für Wohnungen überhaupt, vgl. Richt. 7, 8. 1 Kön. 12, 16. Die den Edomitern zugeſellten Ismaeliten wohnten ſchon nach Gen. 25, 18 bis nach Aſſur, alſo auch in dem wüſten Arabien. Die Begleiter Moabs, die Hagariter, ſind ein Arabiſches Nomadenvolk, öſtlich vom Jordan, welches zur Zeit Sauls von dem Stamm Ruben aus ſeinen Wohnſitzen verdrängt wurde, vgl. 1 Chron. 5, 10. 19 bis 22. Sie zogen ohne Zweifel weiter ſüdöſtlich, in den Theil des wüſten Arabiens, der ſich an Moab anſchließt, und waren alſo deſſen natürliche Bundesgenoſſen. Ammon hat zur Rechten Gebal, wahrſch. ein idumäiſcher Diſtrict, zur Linken Amalek, der gradeſo, wie hier, ſchon in Richt. 3, 13 mit ihm verbunden vorkommt: „und er (Eglon, der König von Moab) ſammelte zu ſich die Söhne Ammons und Amalek.“ — Den ſieben Völkern, welche die Hauptmaſſe bilden, werden dann noch drei andere hinzugefügt. Zuerſt die Philiſter, die zwar in der Chronik nicht ausdrücklich genannt werden, von denen ſich aber von ſelbſt verſteht, daß ſie, die ſtets die Gelegenheit des von andern Völkern gegen Israel erhobenen Krieges benutzten, auch dieſe zur Befriedigung ihres tiefgewurzelten Haſſes gegen Israel nicht

unbenutzt vorübergehen ließen. Nur im Gefolge der Philiſter erſcheinen die Bewohner von Tyrus. Das Krämervolk wird nur durch die Habſucht bewogen, ſich anzuſchließen, wie die Handelsleute von Tarſis in Ez. 38, 13. Es iſt überall da, wo es was zu verdienen gibt. Auch bei Am. 1, 6—10 erſcheinen die Philiſter und Tyrier mit einander und mit den Edomitern zur Befeindung Israels verbunden, und wie natürlich dieſer Anſchluß der Tyrier an die Philiſter iſt, erhellt auch daraus, daß Joel in C. 4, 4 ff. in prophetiſcher Vorausſicht die Philiſter mit den Tyriern und Sidoniern die Gelegenheit eines von andern Völkern erhobenen Krieges gegen Israel zur Befriedigung ihres Haſſes und ihrer Habſucht benutzen läßt. — Die letzte Stelle nehmen die am weiteſten wohnenden und nur einen entfernten und theilweiſen Antheil nehmenden Aſſyrier ein. Nach Gen. 25, 18 waren dieſe die Nachbarn der Arabiſchen Söhne der Wüſte, ja nach Gen. 25, 3 hatten ſie ſelbſt in ihrer Mitte Arabiſche Elemente, ſo daß alſo eine gewiſſe Betheiligung derſ. bei dieſer großen Wanderung der Arabiſchen Stämme von vorn herein wahrſcheinlich iſt. Die Aſſyrier ſtehen übrigens als die Theilnehmer aus dem entfernteſten Oſten, den Philiſtern und Tyriern, als den Theilnehmern aus dem Weſten entgegen. Die böſe Sieben iſt von dieſer öſtlichen und weſtlichen Einfaſſung umſchloſſen. Zuletzt werden noch die Söhne Loths als die eigentlichen Anſtifter und Brandfackeln des Krieges bezeichnet. Subj. in: ſie ſind, iſt nicht der Singul. Aſſur, ſondern alle genannten Völker (mit ihnen), mit der ſich von ſelbſt verſtehenden Ausnahme der Söhne Loths ſelbſt. Nur bei dieſer ſchon ſprachlich zunächſt liegenden Auff. erhält dieſer Schluß ſeine rechte Bed. *)

V. 10—13. — V. 10. Thue ihnen wie Midian, wie Siſſera, wie Jabin im Kiſonthale. V. 11. Die

*) Ven.: denique his populis ordine recensitis subjungitur, qui fuerint auctores belli, qui socii.

vertilget wurden zu Endor, Dünger wurden auf dem Lande. V. 12. Mache ſie, ihre Edlen, wie Oreb und wie Seeb, wie Sebach und wie Zalmuna alle ihre Fürſten. V. 13. Die da ſprechen: wir wollen uns einnehmen die Wohnungen Gottes. — Calvin: „die Summe geht dahin, Gott, der ſo oft die Feinde geſchlagen, und ſeine furchtſamen Schaafe aus dem Rachen der Wölfe geriſſen, ſey jetzt nicht von derſelben Kraft verlaſſen.“ Aus den vielen Beiſpielen des göttlichen Gerichtes über die Feinde, welche auch in dieſer Noth Errettung verbürgten, wählt der S. hier zwei aus, den Sieg über die Cananiter, von dem Richt. 4 u. 5, und den Sieg Gideons über die Midianiter, von dem Richt. 7 u. 8. Mit dem letzteren als dem herrlicheren beginnt er. Doch wird in der Ausführung der allgemeinen Theſe, V. 10, in V. 11 u. 12, die Ordnung umgekehrt. V. 11 ſchließt ſich an das zweite Gl. an, V. 12 führt das erſte aus. Das: thue ihnen wie Midian (ſ. wie du Midian gethan haſt, die Vergl. wie ſo oft blos angedeutet, nicht ausgeführt), wurde über Bitten und Verſtehen erfüllt: die Niederlage der Feinde erfolgte auf dieſelbe Weiſe, wie die der Midianiter, durch gegenſeitige Aufreibung, die ſo oft dem Reiche Gottes treffliche Dienſte geleiſtet hat, vgl. 2 Chron. 20, 22. 23 mit Richt. 7, 22. Der herrliche Sieg über Midian erſcheint auch bei Jeſ. 9, 4. Hab. 3, 7 als Bild und Unterpfand großartiger Errettungen der Zukunft. Das Beſtreben, die einzelnen Genannten möglichſt ſelbſtſtändig hinzuſtellen, wie Siſſera, wie Jabin, nicht: und Jabin erklärt ſich aus der Rückſicht auf die Siebenzahl. Zu dem: im Kiſonthale, vgl. Richt. 4, 7. 13; 5, 21. — Endor, in V. 11, vgl. Robinſon 3 S. 468. 77, was hier als der eigentliche Ort der Niederlage der Cananiter erſcheint, wird im Buche der Richter nicht ausdrücklich genannt. In dem zw. Gl. findet eine abgek. Vgl. ſtatt, wie andere St. zeigen, wo dieſe Vgl. ausgeführt wird,

z. B. 2 Kön. 9, 37: „und es wird der Leichnam Jeſabels wie Miſt auf dem Felde", Jer. 9, 21. Jeſ. 5, 25. — Das: ihre Edlen, in V. 12 iſt beſchränkende Exegeſe zu dem: ſie. Oreb und Seeb waren nach Richt. 7, 25 die Anführer der Midianiter, Sebach und Zalmunah Richt. 8, 5—10. 12. 18—21 ihre Könige. — V. 13 weiſt noch einmal hin auf die Schuld der Feinde, welche ſie gleichen Unterganges wie die früheren würdig machte. Das Elohim (nicht Jehovah) wird gewählt, um das Verbrecheriſche des Attentates um ſo mehr ins Licht zu ſtellen. Durch die Wohnungen Gottes wird das ganze Land Canaan bez. vgl. 2 Chron. 20, 11: „ſie kommen uns zu vertreiben aus deinem Beſitze, den du uns gegeben", Pſ. 47, 5.

V. 14—16. — V. 14. Mein Gott, mache ſie gleich dem Wirbel, gleich Stoppeln vor dem Winde. V. 15. Wie Feuer das den Wald verbrennet, und wie Flamme, die Berge ſenget: V. 16. Alſo verfolge ſie mit deinem Wetter, und mit deinem Sturme erſchrecke ſie. *) — Das „gleich dem Wirbel (vgl. zu Pſ. 77, 19), gleich Stoppeln" in V. 14, iſt ſ. v. a. gleich Stoppeln, die im Wirbel fortgetrieben werden, vgl. die auf der unſr. ruhende St. Jeſ. 17, 13. — Wie Feuer, V. 15, ebenſo verderblich. Die Berge kommen nach dem Parall. nach demj. in Betracht, was ſie bedeckt.

V. 17—19. — V. 17. Fülle ihr Angeſicht mit Schmach, und mögen ſie ſuchen deinen Namen, o Herr. V. 18. Schämen müſſen ſie ſich und erſchrecken immerfort, und erröthen, und umkommen. V. 19. Und erkennen mögen ſie, daß du mit deinem Namen, o Herr,

*) Ven.: judicium dei in hostes, quod modo exemplis antiqui aevi ob oculos posuerat, nunc sublimiore stylo, selectis metaphoris, a vento, procella et igni depingit, et (v. 17—19) scopum ac effectum illorum judiciorum, ut pudore confusi majestatem Jehovae cominus revereri discant, exhibet.

allein der Höchſte biſt über die ganze Erde. — Das Zielpunkt bildet das: ſie mögen deinen Namen ſuchen, und das ſie mögen erkennen. Dem erſteren dient das: fülle ihr Angeſicht mit Schmach, und dem zweiten der Inhalt von V. 19 zur Grundlage: wir dürfen nie des Unterganges unſerer Feinde und unſerer Errettung gewiſſer ſeyn, als wenn dieſelben zur Erhöhung und Verherrlichung Gottes dienen. Formell aber iſt das zweite Gl. von V. 17. dem erſten ſelbſtſtändig coordinirt. (nicht: daß ſie ſuchen.) Sonſt zerſtört man die Zwölfzahl der Bitten überhaupt, die Siebenzahl in unſerem Abſchnitte, correſpondirend der Siebenzahl der Verſe des vorigen. — Zu dem: ihr Angeſicht V. 17, vgl. Pſ. 69, 8. Deinen Namen, ſ. v. a. dich in thatenreichen, herrlichen. Von „Bekehrung" iſt in dem: ſie mögen dich ſuchen (Berleb.: als demüthige Supplicanten) nicht die Rede, ſondern nur von gezwungener Unterwerfung desjenigen, der, wie Pharao, die Schläge Gottes nicht ferner aushalten kann. Dieß zeigt gleich der folg. V.*), wo der S. um den Untergang der Feinde bittet. Die Hoffnung auf Bekehrung ſolcher Feinde wäre auch eine ſehr thörichte geweſen. — In V. 19 iſt das erkennen kein freiwilliges, ſondern ein aufgezwungenes, vgl. Pſ. 59, 14. 1 Sam. 17, 46. Das שִׁמְךָ iſt Accuſ. gradeſ, wie das לֵב in V. 6, das סוּר in V. 4, deinem Namen nach, ſ. v. a. wegen deines Namens; Du, der Thatenreiche, Herrliche. Der aus den Thaten erwachſene Name iſt es, was der Herr vor allen Anderen voraus hat, die ſonſt noch Herren und Götter ge-

*) Calvin: Primus quidem fateor hic gradus est ad resipiscendum, ubi homines flagellis humiliati, ultro se demittunt, sed proph. simpliciter coactam et servilem subjectionem notat. Saepe enim contingit impios, malis subactos dare gloriam deo ad momentum. Sed quia paulo post phrenetica rursus amentia feruntur, hinc satis detegitur hypocrisis, seque prodit quae in eorum cordibus latebat ferocia. Vult ergo plagis impios cogi, ut inviti deum agnoscant: ut saltem eorum furor, qui ex impunitate prorumpit, constrictus ac inclusus teneatur.

nannt werden: diese sind alle namenlos, die Namen, die sie führen, sind leere Namen, Schaalen ohne Kern. Daß man der ersten Vershälfte nicht etwa einen in sich abgeschlossenen Sinn geben darf: und erkennen, daß du den Namen Jehovah allein habest, erhellt aus der parallelen und wahrsch. abhängigen St. Jes. 37, 16, wo Hiskias: „Jehovah, Zebaoth, Gott Israels, du bist Gott Haelohim, allein für alle Reiche der Erde", 2 Kön. 19, 19 *). Das Eljon ist hier ebenso Prädicat, wie dort Elohim.

Psalm 84.

Der S. preist sich glücklich im Besitze des höchsten aller Güter, des Wohnens im Hause des Herrn, der Gemeinschaft mit ihm; denn der Kindschaft folgt die Erbschaft: die dieses Gutes theilhaftig sind, denen wird der Herr durch sein Heil noch Veranlassung geben, ihn zu preisen, V. 2—5. Er preist glücklich diejenigen (Heil ihm, daß er zu ihrer Zahl gehört), die auf Gott ihr Vertrauen setzen und unsträflich wandeln: denn ihr Elend wird in Heil verwandelt, nnd das Ende ihres Weges ist Loben und Danken, V. 6—8. Auf dem Grunde der Betrachtung erhebt sich die Bitte: Gott möge seinem Gesalbten gnädig seyn, denn seine Gnade ist das höchste Gut, wer sie besitzt, ist des Heiles gewiß, V. 9—13.

Das Ganze hat zwölf V. Es zerfällt in zwei Strophen, die der Betrachtung in 7 V., und die der Bitte in 5 V. Die 7 zerfällt in die 4 und in die 3: das Heil als der nothwendige Ausfluß des Wohnens im Hause des Herrn, und das Heil als Ausfluß der Frömmigkeit und der Unsträflichkeit. Die Fünf, welche die zweite Strophe als Ergänzung der ersten be-

*) Aus diesen beiden St. ist Jes. 37, 20 zu ergänzen: und erfahren mögen es alle Reiche der Erde, daß du, o Herr, allein (Gott bist).

zeichnet, zerfällt in einen Eingang und einen Schluß von einem Verſe, und eine Hauptmaſſe von drei V. Das Selah ſteht da, wo es am nothwendigſten iſt, zu Ende des erſten Theiles der erſten Strophe, und zu Ende des Einganges der Bittſtrophe. Hier konnte das zu Trennende am leichteſten mit einander verbunden werden. Der Name Jehovah kommt dreimal in der erſten und dreimal in der zweiten Str. vor. Zweimal wird in jeder das Zebaoth hinzugefügt. Zählen wir zu dem ſechsfachen Jehovah das vierfache Elohim, das meiſt in untergeordneter Stellung erſcheint, ſo daß das Jehovah durchaus vorwiegt, ſo halten wir im Ganzen 10 Gottesnamen.

Daß der Redende der Geſalbte des Herrn iſt, zeigt V. 1. Dieſe Thatſache kann mit der Angabe der Überſchrift, wonach der Pſ. von den Söhnen Korahs geſungen wurde, nur durch die Annahme vermittelt werden, daß dieſe ihn aus der Seele des Geſalbten ſangen. Vgl. die Einl. zu Pſ. 42. 43, wo ganz der gleiche Fall.

In Bezug auf die Situation des Geſalbten gibt der Pſalm nur leiſe Andeutungen. Daß er ſich im Unglücke befand, zeigt die ganze Tendenz des Pſ., welche offenbar die iſt, Troſt in die Seele des Leidenden zu gießen, zeigt ſpeciell das: „die werden dich noch loben", in V. 5, das „gehend durch das Thränenthal" in V. 7, und die Bitte in V. 9 u. 10, welche die eines Leidenden, des göttlichen Heiles Bedürftigen iſt. Daß der Geſalbte namentlich vom Heiligthum getrennt iſt, wird in V. 8 angedeutet. Ferner, der Geſalbte ſteht in einem innigen und nahen Verhältniſſe zum Herrn, V. 2—5; er iſt ein ſolcher, der ſeine Stärke im Herrn hat und auf ihn vertraut, V. 6 und V. 13 und der unſträflich gewandelt hat, V. 6 u. V. 12, ja er ſteht da als der Lehrer dieſer großen Tugenden unter Israel, V. 7.

Schon dieſe Züge führen auf David auf der Flucht

vor Abſalom; ſie finden ſich vereinigt ſonſt nirgends wieder. Beſtätigt wird das aus Betrachtung des Pſ. ſelbſt gewonnene Reſultat aus der Vgl. von Pſ. 42 u. 43, denen die Spuren jener Zeit und Beziehung weit deutlicher noch aufgeprägt ſind. Dieſe Pſ. ſind dem unſrigen ſo nahe verwandt, daß es unmöglich iſt, den letzteren von ihnen loszureißen. Gemeinſam iſt dieſen Pſalmen und dem unſrigen, dem ſie auch äußerlich näher ſtehen, als es wohl ſcheinen möchte — Pſ. 42. 43 ſtehen an der Spitze der Korachitiſchen Elohimpſalmen, unſer Pſ. an der Spitze der Korachitiſchen Jehovahpſ., ſo daß alſo beide eigentlich unmittelbar aneinander gränzen — die Abfaſſung von den Söhnen Korah's aus der Seele des Geſalbten; gemeinſam die Innigkeit und ſanfte Wehmuth, die hier nur, worauf gleich die Überſchrift hinweiſt, ſich als wehmüthige Freude geſtaltet; gemeinſam das Leiden des Geſalbten und ſeine Trennung vom Heiligthum. Der Grundgedanke unſ. Pſ. findet ſich auch in 42, 7. 9, wo der S. Troſt im Elende und Hoffnung des Heiles daraus gewinnt, daß er ſich in das Bewußtſeyn der Gnade Gottes verſenkt. Im Einzelnen vgl. V. 5 mit Pſ. 42, 6; V. 8 mit Pſ. 43, 3; V. 10 mit Pſ. 43, 5*).

Die Söhne Korah's alſo leiſteten hier, wie in Pſ. 42. 43 David in der Abſalomiſchen Zeit denſelben Dienſt, den er einſt Saul. Sie ſangen, ihm einen Theil desjenigen zurückgebend,

*) Daß Pſ. 42 u. 43 u. Pſ. 84 unzertrennlich zuſammenhängen, wird auch von Ewald anerkannt. „Dieſe Pſalmen weiſen ſich an Farbe der Sprache, an Anlage und Kunſt, an überſprudelnder Fülle ſeltener Bilder, endlich an hoher Weichheit und Zartheit der Gedanken als ſo ähnlich aus, und doch iſt von beiden Liedern jedes ſo durchaus urſprünglich, und keins aus Nachahmung des andern hervorgegangen, daß man zu der Anſicht bewogen wird, beide ſeyen deſſelben Dichters.“ Es iſt ſeltſam, daß man bei ſolchen Erkenntniſſen und Zugeſtändniſſen ſich den Folgerungen entzieht, die ſich daraus nothwendig zu Gunſten der Überſchriften ergeben. Wie kommt es denn, daß in dieſen die nach inneren Gründen ſicher zuſammengehörigen Pſalmen denſelben Verff. beigelegt werden, wenn ſie blos nach ſchlechten Vermuthungen beigeſetzt wurden?

was ſie ſelbſt von ihm, dem „Lehrer“ V. 7, empfangen, Ruhe und Friede aus ſeiner Seele in ſeine Seele. Sie führten ihm die Grundlagen ſeiner Hoffnung zu Gemüthe: das ihm gebliebene Gut der Gemeinſchaft mit dem Herrn, welches aller anderen Güter Quell, ſeine Gottesfurcht und ſeinen unſträflichen Wandel, die Gott anſehen, und das Leid in Freude verkehren muß.

Dem Inhalte nach nahe verwandt iſt der von David ſelbſt in der Abſal. Zeit verfaßte Pſ. 63. Auch dort erhebt ſich er auf dem Grunde der innigen Verbindung des S. mit Gott in die Gegenwart, die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft.

Gegen die Abfaſſung in der Davidiſchen Zeit hat man geltend gemacht, das Heiligthum müſſe nach V. 2. 3. 4. 11 ein Tempel, ein großes Gebäude geweſen ſeyn. Allein die Erwähnung der „Wohnungen“ Gottes in V. 2 führt nicht darauf, denn auch der Zelttempel zerfiel in mehrere Abtheilungen, und von den „Wohnungen“ und „Heiligthümern“ des Herrn iſt auch in anderen Pſ. die Rede, welche erweislich aus der Davidiſchen Zeit ſind, Pſ. 43, 3; 68, 36. Ebenſo auch nicht die Erwähnung der Vorhöfe in V. 3 u. 11. Die Stiftshütte, und alſo wahrſcheinlich auch das Zelt, das David für die Bundeslade auf Zion errichtet, hatte allerdings nur einen Vorhof. Allein in dichteriſchen Sprachgebrauche ſtehen nicht ſelten die Vorhöfe in der Bed. der Räume vor dem Heiligen, wo der Sache nach nur ein Vorhof gemeint iſt. So z. B. in dem von David verfaßten Pſ. 65, 5; dann in Jeſ. 1, 12: „wer hat das von euch verlangt, daß ihr meine Vorhöfe zertretet“, Pſ. 92, 14; 100, 4: der eine der beiden Vorhöfe des Salom. Tempels war der Prieſtervorhof, 2 Chron. 4, 9, dieſer kann alſo nicht mit gemeint ſeyn. V. 4 endlich enthält nur nach gänzlich falſcher Erkl. die Erwähnung von Vogelneſtern im Heiligthum, ebenſo wie V. 6 ff. die Erwähnung von Wallfahrten, die man zu

dem ohne Grund und Recht der David. Zeit abspricht. Eine Andeutung aber, daß das Heiligthum damals in einem Zelte bestand, liegt in V. 11. Die Beziehung auf das Zelthaus Gottes hat dort ohne Zweifel die Erwähnung der Zelte der Bosheit, statt ihrer Paläste hervorgerufen.

Der Ps. hat das Schicksal gehabt, vielfach mißverstanden zu werden, namentlich von den neueren Ausll., deren Verständniß im Ganzen tiefer steht, wie das Luthers. Der Hauptgrund der Mißverständnisse ist die falsch buchstäbliche Auff. der Stellen, in denen von dem Hause des Herrn die Rede ist. Von ihr aus findet man in dem Ps. den „Ausdruck der Sehnsucht nach dem Tempel", gegen V. 3, wo der S. jubelt, als ein solcher, der bereits in Gottes Nähe zugelassen ist, V. 4, wonach der Vogel schon in dem Hause Gottes sein Haus gefunden hat und die Schwalbe ihr Nest, V. 11 im Verh. zu V. 10 u. s. w.

Zu der Überschrift „dem Sangmeister, auf die Weise (od. nach der Cither, vgl. zu Ps. 8, 1) von Gath, von den Söhnen Korah's ein Psalm" bemerkt Arnd: „Die Gittith ist ein geistliches Saitenspiel gewesen, auf welchem die Psalmen, welche lieblich und freudenreich lauten, gespielt worden sind. Denn die Alten haben nicht alle Ps. auf einerlei Saitenspiel gespielt, sondern darnach sie gewesen. Was haben wir hieraus zu lernen? Daß unser Herz, Mund und Zunge sollen die rechten geistlichen Saitenspiele Gottes seyn, die lieblichen Harfen und wohlklingenden Cymbeln, beide traurige und fröhliche Instrumente, nach dem es Gott und die Zeit gibt." Das: dem Sangmeister, zeigt, daß die Bestimmung des Ps. über seine nächste Veranlassung hinausgeht, daß über der individuellen Bestimmung die allgemeine für alle leidenden Frommen nicht außer Acht gelassen werden darf, vgl. die Einl. zu Ps. 42.

V. 2—5. — V. 2. Wie geliebt sind deine Woh-

nungen, Herr, der Heerſchaaren. V. 3. Es ſehnet ſich und auch ſchmachtet meine Seele nach den Vorhöfen des Herrn mein Herz und mein Fleiſch, ſie jubeln zu dem lebendigen Gott. V. 2. Auch hat der Vogel ein Haus gefunden, und die Schwalbe ein Neſt für ſich da ſie ihre Jungen hinlegt, deine Altäre, Herr, der Heerſchaaren, mein König und mein Gott. V. 5. Wohl denen die in deinem Hauſe wohnen, die werden dich noch loben. Selah. — Das ידיד in V. 2. heißt immer geliebt, nie lieblich, vgl. zu Pſ. 45, 1, und dazu paßt vortrefflich hier V. 3, wo das: wie geliebt ſind ſie (mir), weiter ausgeführt wird, dann die Parallelſt. Pſ. 27, 4: „eins verlange ich vom Herrn, das ſuche ich, daß ich wohne im Hauſe des Herrn.“ Der S. liebt die Wohnungen des Herrn, weil er ſicher iſt, dort Heil und Schutz zu finden, vgl. u. a. Pſ. 27, 5. Auf dieſen im Folg. beſtimmt hervortretenden Grund der Liebe weiſt ſchon das Zebaoth hin. Der Herr des Himmels iſt reich an Heil für die Seinen; wen er in ſeine Nähe aufnimmt, der iſt geborgen, und ob ſich auch die ganze Welt wider ihn erhöbe, vgl. Pſ. 27, 1; „wem der Höchſte bei will ſtehn, kann nicht ganz zu Grunde gehn.“ — Daß das ſich ſehnen und das ſchmachten in V. 3 nicht etwa ein in der Gegenwart völlig ungeſtilltes Verlangen bezeichnet, ſondern vielmehr einen geiſtlichen Hunger, der unmittelbar mit der Sättigung verbunden iſt, ein Bedürfniß, das, wie es aus der Befriedigung hervorwächſt, ſo auch die Befriedigung ſofort hervorruft, zeigt das ſchon ſprachlich unmittelbar mit dem Sehnen und Schmachten verbundene jubeln, dem man im Intereſſe falſcher Auff. des erſteren vergeblich ein laut rufen zu ſubſtituiren verſucht, das in den Pſ. ſo oft vorkommende רָנַן heißt immer jubeln. Wer zu Gott jubeln kann, der muß im Beſitze des Gegenſtandes ſeiner Sehnſucht ſeyn. Je mehr die Seele bereits Gottes Gnade genoſſen, deſto

lebhafter sehnt sie sich nach derſ.; je lebhafter sie sich nach ihr sehnt, desto lauter kann sie jubeln. Arnd: „Das ist der effectus sancti desiderii, die Frucht des heiligen Verlangens nach Gott, denn Gott ist so freundlich und leutselig, daß er die herzliche Liebe und das heilige Verlangen, so ein Mensch zu ihm trägt, nicht unbelohnt läßt, sondern erfreuet den Menschen also, daß er ihm Leib und Seele erquickt. Also wird aus dem herzlichen Verlangen nach Gott herzliche Freude od. eine rechte Herzensfreude.“ Das וגם steht nicht steigernd, sondern wie so oft, vgl. z. B. Ps. 8, 3, blos hinzufügend. Seele, Herz und Fleisch gehören zusammen als Bez. des ganzen Menschen, und somit der Innigkeit der Sehnsucht, vgl. zu Ps. 63, 2, und das zweite Gl. beginnt mit dem: sie jubeln, wobei wieder Seele, Herz und Fleisch Subject ist. Die „Vorhöfe des Herrn“ sind die Vorhöfe des äußeren Tempels, der auch durch die Wohnungen in V. 2 bezeichnet wird, aber die Sehnsucht geht nicht dahin, leiblich in diesem Tempel zu seyn, sondern geistlich, was auch bei äußerer Entfernung möglich ist; die Knechte des Herrn wohnen stets geistlich bei ihm in seinem Tempel und werden dort mit hausväterlicher Liebe von ihm versorgt, vgl. zu Ps. 27, 4. 36, 9; 65, 5 und den dort angeff. Parallelst. Der Vorhöfe wird hier wie in Ps. 65, 5; 92, 14 speciell gedacht, weil sie in dem „Zelte der Zusammenkunft“ der äußerliche Aufenthaltsort der Gemeinde waren; dort ist also auch der geistliche Sitz ihrer Glieder, dorthin ergießt sich auf sie aus dem Heiligthum der Strom der Gnade und Liebe Gottes. Das רנן mit אל, jubeln zu, zujubeln, dem Gotte, der sich der sehnenden Seele in Liebe und Gnade kundgibt, entgegenjubeln, findet sich nur hier. Über das אל חי zu Ps. 42, 3. — Der einfache Gedanke von V. 4 ist der: das Wohnen in deinem Hause, das vertrauliche Verhältniß zu dir, deine Gnade gewährt mir Sicherheit und Schutz. Der „Vogel“ und die Schwalbe (das דרור ist nicht mit Sicher-

Gottes" war, und ſomit die Glaubwürdigkeit von 2 Chron. 20, und den geſchichtlichen Character von V. 3—9 unſeres Pſ. beſtätigen.

Amyraldus: „Der Pſ. iſt jetzt auf die Feinde der chriſtlichen Kirche anzuwenden, deren Vorbild Israel war. Die bedeutendſten und furchtbarſten unter dieſen ſind ſicher Sünde und Satan, von deren Angriffen befreit zu werden, wir beſonders verlangen müſſen."

V. 1. Ein Lobgeſang, ein feines Lied von Aſſaph. V. 2. Gott, ſchweige nicht, verſtumme nicht und ſey nicht ſtille, Gott. Daß das דמי nicht Ruhe, ſondern Schweigen heißt, zeigt das „deine Feinde toben" in V. 3, und das folg. תחרש, vgl. Pſ. 28, 1. Schweigen heißt das Wort auch Jeſ. 62, 7, wie V. 6 zeigt.

V. 3—5. — V. 3. Denn ſiehe deine Feinde toben, und deine Haſſer erheben das Haupt. V. 4. Wider dein Volk machen ſie liſtige Anſchläge, und rathſchlagen wider deine Verborgenen. V. 5. Sie ſprechen: kommt laßt uns ſie ausrotten daß ſie kein Volk ſeyen, und nicht werde des Namens Israels ferner gedacht. — Zu V. 3 Calvin: „es iſt zu bemerken, daß die, welche die Kirche angreifen, Feinde Gottes genannt werden, weil das kein gewöhnlicher Grund der Zuverſicht iſt, daß wir mit Gott gemeinſame Feinde haben." Sie erheben das Haupt, ſtolz, muthig und trotzig, vgl. Richt. 8, 28: „und Midian ward gebeugt vor den Söhnen Israels und erhoben nicht ferner ihr Haupt." — In dem erſten Gl. von V. 4 wird gewöhnl. erkl.: ſie machen liſtig die Berathſchlagung oder die Anſchläge. Allein da das הערים ſonſt liſtig handeln heißt, das סוד auch nicht gradezu Berathſchlagung oder Anſchlag bedeutet, ſo nimmt man beſſer das סוד als im Accuſ. ſtehend,

gradeso wie das לב in V. 6, das שמך in V. 19, in Bezug auf Vertraulichkeit, vgl. zu Ps. 64, 3, vertrauliche Mittheilungen, die sie pflegen. Der Ausdruck: die Verborgenen Gottes, s. seine Schützlinge, erklärt sich aus Ps. 27, 5; 31, 21. — Zu V. 5 Calvin: „es war ebenso, als ob sie es gewagt hätten, Gottes Rathschluß zu vernichten, in welchem die ewige Dauer der Kirche begründet liegt.“ Das מגוי, vom Volke weg, also daß sie kein Volk mehr sind, vgl. Jer. 48, 2. Jes. 7, 8. — Der Bezeichnungen des Thuns der Feinde in diesen drei V. sind 5. Die Fünfzahl, als die Signatur des Halben, Unvollendeten, weist auf die zweite Halbstrophe hin, die sich mit der Zahl der Feinde beschäftigt.

V. 6—9. — V. 6. Denn es haben sich von Herzen berathen miteinander, wider dich geschlossen einen Bund: V. 7. Die Zelte Edoms und der Ismaeliten, Moab und die Hagariter. V. 8. Gebal und Ammon und Amalek; Philistäa mit den Bewohnern von Tyrus. V. 9. Auch Assur schloß sich ihnen an; sie leihen ihren Arm den Söhnen Loths. Selah. Calvin: „es nützt uns nicht wenig, in diesem Beispiel, wie in einem Spiegel zu sehen, was von Anfang die Kirche Gottes betroffen hat, damit heute nicht eine gleiche oder ähnliche Lage uns zu sehr erschreckt, wenn die ganze Welt uns feind ist. Wenn wir einsehen, daß uns nichts Neues begegnet, so werden wir durch das Schicksal der alten Kirche zur Geduld befestigt werden, bis Gott plötzlich seine Kraft bewährt, die allein zur Zerstreuung aller Unternehmungen der Welt hinreicht.“ V. 6 haben Mehrere fälschl. zum Vor. gezogen, dann ist er matt und müßig. Das כי kündigt eine weitere Auseinanders. der im Vor. berührten Verhältnisse an, und ist nicht dem כי in V. 3 coordinirt. Das לב steht wie das סוד in V. 4, das שמך in V. 19 im Accus. Das „mit Herzen“, zu dem Ps. 64, 6. 7 den Comm. bildet, weist hin auf den Ernst und Eifer ihrer Berathschlagungen; das

mit V. 4 in Einklang gebracht werden. — Die Bewohner des Hauſes Gottes, in V. 5 ſind, wie ſchon zu Pſ. 27, 4 gezeigt wurde, nicht die „beſtändigen Beſucher" deſſelben, ſondern die Hausgenoſſen (Jer. 20, 6) Gottes im geiſtlichen Sinne. Da der S. nach dem Vor. zu ihrer Zahl gehört, ſo preiſt er mit ihrem Glücke zugleich das ſeine: glücklich alſo auch ich. Im zweiten Gliede wird der Grund der Seligpreiſung angegeben: denn ſie werden ihn noch (wenn ſie auch jetzt im Elende ſind) loben, er wird ihnen durch die Ertheilung ſeines Heiles noch Gelegenheit dazu geben, vgl. das: er wird mich preiſen f. er wird Veranlaſſung dazu erhalten, Pſ. 50, 15. 23. Dann Pſ. 79, 13. Gewöhnlich wird erkl.: immerfort preiſen ſie dich, od. immerfort dich preiſen. Allein an dieſe Auff. läßt ſchon der Gebrauch des עוֹד in der Parallelſt. Pſ. 42, 6 nicht denken. Zudem heißt das עוֹד nie immerfort. Gen. 46, 29 iſt zu erkl.: und er weinte noch an ſeinem Halſe, da ſprach Israel. Ruth 1, 14 ſteht das עוֹד, ſie weinten noch, auf V. 9 zurück.

Die Söhne Korahs eröffnen nun in V. 6—8 dem Geſalbten des Herrn die zweite Troſtquelle, weiſen ihn hin auf das Unterpfand des Heiles, welches durch das Vertrauen auf Gott und die Unſträflichkeit des Wandels gegeben iſt. — V. 6. Wohl dem Menſchen deſſen Stärke in dir, in deren Herzen Bahnen. V. 7. Gehend durch das Jammerthal machen ſie's zum Quell, auch in Segen hüllet ſich der Lehrer. V. 8. Sie gehen von Kraft zu Kraft, er erſcheinet vor Gott in Zion. — Die Begründung der Seligpreiſung in V. 6 iſt in V. 7 u. 8 enthalten: Heil ihnen, denn beim Gehen durchs Thränenthal u. ſ. w. V. 6 enthält zwei Bedingungen des Heiles, zuerſt, daß man ſeine Stärke in Gott habe, ihn für ſeine Stärke halte. Jo. Arnd: „Was heißt aber Gott für ſeine Stärke halten? Es heißt ſeines Herzens Vertrauen,

Zuverſicht, Hülfe und Troſt allein auf ihn ſetzen und auf keine Creatur: es ſey Gewalt, Gunſt, Ehre od. Reichthum. Das iſt ein ſeliger Menſch, der von keiner andern Stärke, Hülfe und Troſt weiß in ſeinem Herzen, als von Gott.“ Die zweite Bedingung des Heiles iſt, daß man im Herzen Bahnen, gebahnte Wege habe. Dadurch wird das eifrige ſittliche Streben, die Unſträflichkeit und Gerechtigkeit bezeichnet. Das Herz des Menſchen in ſeinem natürlichen Zuſtande erſcheint als eine unwegſame Wüſte, voll von Klippen und Abgründen, die Buße als Bahnbereitung. Parallel ſind Pſ. 50, 23: „wer Lob opfert (= ſeine Stärke in dir hat) wird mich preiſen, und wer einen Weg bereitet, dem werde ich zeigen das Heil Gottes.“ Prov. 16, 17: „der gebahnte Weg der Rechtſchaffenen (im Gegenſatze gegen die Wegeloſigkeit der Böſen) iſt weichen vom Böſen u. ſ. w.“ Jeſ. 40, 3. 4: „bahnet den Weg des Herrn, ebnet in der Steppe eine Bahn unſerm Gotte. Jedes Thal erhebe und jeder Berg und Hügel ſenke ſich, und es wird das Steile zur Fläche und das Schroffe zum Thale,“ vgl. die Nachweiſung, daß dort unter der Wegebereitung die Sinnesänderung, der Eifer des ſittlichen Strebens zu verſtehen iſt, Chriſtol. 3 S. 395. Beide Bedingungen des Heiles werden ebenſo wie hier verbunden in Pſ. 26, die zweite allein wird hervorgehoben z. B. in Pſ. 15. Pſ. 24. Wie dem: der ſeine Stärke in dir hat, das: der auf dich vertraut, in V. 13 entſpricht, ſo dem: in deren Herzen Bahnen, das: die unſträflich wandeln, in V. 12. Luthers Erkl.: die von Herzen dir nachwandeln, iſt nicht genau, völlig falſch aber die der Neueren: deren Herz der Straßen — nach Jeruſalem, der Wallfahrten — gedenkt. Die Wallfahrten paſſen in keiner Weiſe in den richtig aufgefaßten Zuſammenhang; מסלות heißt nicht Wege überhaupt, ſondern gebahnte Wege; es heißt Straßen, nicht einmal die Straßen, was auch noch viel zu unbeſtimmt wäre. — Der S. von V. 7: denen, die alſo

geſinnt ſind, wird das Leid in Freude, das Elend in Heil verwandelt. Das: wandernd iſt nicht etwa ſ. v. a. wenn, ſondern: indem ſie wandern. Der St. conſtr. ſteht, weil die Präpoſition auch fehlen könnte, vgl. zu Pſ. 2, 12. Es findet eine Beziehung ſtatt auf die zweite Hälfte des vor. V.: die die Wege ihres Herzens gebahnt haben, deren äußerer Weg wird beglückt. Das Thal, eig. die Vertiefung oder Tiefe, iſt das Bild des niedrigen und elenden Zuſtandes. In einem ſolchen Thale befand ſich David, von dem Berge ſeines Glückes hinabgeſtürzt, in der Abſal. Zeit. Dem בכא geben die alten Überſ. mit ſeltener Übereinſt. die Bed. des Weinens, und auch die Maſorah bemerkt das א des Endes ſtehe für ה. Andere, ſich darauf ſtützend, daß die Schreibung mit א ſonſt nicht vorkomme, nehmen das Baka als Namen eines Baumes, der in 2 Sam. 5, 23. 24 und der Parallelſt. der Chronik vorkommt, nach den älteren Ausll. der Maulbeerbaum, nach Celſius in dem Hierobot. ein der Balſamſtaude verwandter. Folgt man der letzteren Auff., ſo könnte von dem Thale der Bakabäume jedenfalls nur mit Rückſicht darauf die Rede ſeyn, daß ſie vom Weinen den Namen haben*); ſo daß der Hauptſache nach der Sinn bei dieſer Auffaſſung mit dem bei der erſteren übereinkäme, ſ. v. a. im Thale der Thränenweiden. (Ähnlich die Nennung des Zalmon in Pſ. 68, 15). Denn gegen die Annahme, daß der Bakabaum nur in dürren Gegenden wachſe, durch das Bakathal alſo ohne weiteres ſolche bezeichnet werden, entſcheidet, daß die Thäler nicht trocken zu ſeyn pflegen, die Bakabäume nach der einzigen St., wo ihrer in der Schrift gedacht wird, in dem ſehr fruchtbaren Thale Rephaim, Jeſ. 17, 5, wuchſen. Auch ſollte man dann ſtatt des: ſie machen es zu einem Quell, erwarten: ſie

*) Abu'l Fadli bei Celſius 1 S. 336 von dem Arabiſchen Bakabaume: cum folium ejus resecatur, lacryma quaedam inde destillat, alba, calida et acris, virtutis tamen nullius.

machen es quellenreich. Allein jene ganze Beziehung auf die Bakabäume iſt wahrſch. aufzugeben. Da von ihnen nur der Name übrig bleibt, ſo iſt ihre Nennung ziemlich matt und ſpielend. In der Parallel- und wahrſch. Grundſt. Pſ. 23, 4: auch wenn ich wandere durch's Thal des Todesſchattens, ſteht auch ein Appell., vgl. auch Pſ. 126, 5. 6. Dem bitteren Quell des Weinens entſpricht trefflich der Süßquell des Heiles. Ein Thal des Weinens kommt auch bei Burkhardt 2 S. 977 Geſen. vor: „Iſt man 2 Stunden gegangen, ſo führt das Thal wohl auf eine Stunde weit den Namen Wady Beka (البكاء) oder das Thal des Weinens, und es rührt der Sage nach dieſer Name davon her, daß ein Beduine weinte, weil während der Verfolgung des Feindes ſein Dromedar hier fiel, und er alſo ſeinen Gefährten nicht folgen konnte“*). Wir bleiben alſo bei dem Jammerthale ſtehen**). Was es mit dieſem Wandern im Jammerthale auf ſich hat, das erfuhr David, da er den Ölberg hinaufging und weinte, 2 Sam. 15, 30. Wie das Thränenthal Bild des Elendes, ſo iſt der Quell Bild des Heiles. (Luther ſetzt fälſchl. an die St. des Sing. den Plur.). Sie machen es, nämlich indem ſie durch ihren Glauben und ihre Gerechtigkeit Gottes Gnade über ſich herbeirufen, oder dem Segen die Thüre öffnen. Das גם ſteht wie in V. 3. Das יעטה iſt Fut. in Kal wie Lev. 13, 45. Jer. 43, 12. Das Verb. heißt in Kal immer bedeckt, eingehüllt ſeyn, auch Lev. 13, 45. Mich. 3, 7, mit dem Acc. der Sache, womit jemand bedeckt iſt, hier ברכות, der Plur. hinweiſend auf die Fülle und Mannigfaltigkeit des Segens. מורה der Lehrende, der Lehrer 2 Kön.

*) Von Bakabäumen, die in dieſem Thale wachſen, weiß Burkhardt nichts, und Geſenius bemüht ſich vergeblich gegen die Arab. Auctoritäten auch hier ſie anzubringen.

**) Ven. Vallis sicut statum depressum et abjectum, ita vallis lacrymationis eum cum multa miseria conjunctum et nullam v. exiguam consolationem praebentem depingit.

17, 28. Jeſ. 30, 20. Prov. 5, 13. Der Gegenſtand des Lehrens iſt aus V. 6 zu entnehmen: wer nicht blos ſelbſt ſeine Stärke im Herrn und in ſeinem Herzen Bahnen hat, ſondern auch andere dazu anleitet und unterweiſt. Das war Davids hoher Beruf und eifrigſtes Beſtreben, wie ſeine Pſalmen dieß bezeugen, vgl. z. B. Pſ. 15, Pſ. 62, 9. Das Richtige findet ſich hier ſchon bei Luther. Verfehlt iſt die jetzt gangbare Erkl.: „und mit Segen deckt es der Herbſtregen.“ Denn das מורה heißt immer: lehrend oder Lehrer, nie Regen oder Frühregen, der vielmehr immer יורה heißt, mit alleiniger Ausnahme von Jo. 2, 23, wo aber das מורה in der Bed. Frühregen nur wegen des Gleichklanges mit dem unmittelbar vorherg. מורה in ſeiner gewöhnl. Bed. geſetzt wird, vgl. Chriſtol. z. d. St. Das עטה kommt in Hiph. nur einmal vor, in Kal durchaus gewöhnlich. Das ברכות würde nicht ohne Präp. ſtehen, da die Conſtr. des עטה mit dem Accuſ. der Sache, worin jemand ſich hüllt, ſo durchaus gewöhnlich iſt, das Mißverſtändniß alſo ſo nahe lag. Die Auslaſſung des ſich auf das Thal beziehenden Suff. wäre hart. — Das חיל in V. 8, Kraft, Macht, Vermögen, vgl. das: „in Gott wollen wir Vermögen ſchaffen, und er wird unſere Feinde zertreten“ in Pſ. 60, 14. Von Kraft zu Kraft, Verleh. „von einem Grade der Kraft zum andern.“ Vgl. Jer. 9, 2. Pſ. 144, 3. Subject in dem יראה iſt wahrſch. der Lehrer. Das in der Redensart, vor Gott erſcheinen, ſonſt ungewöhnliche אל wird mit Beziehung auf das erſte Gl. gewählt: von Kraft zu Kraft und endlich zu Gott in Zion. Dort erſcheinen überhaupt die Gläubigen lobend und dankend, nachdem ihr Leid zu Ende gegangen, vgl. V. 5. Daß hier aber eine ſpecielle Beziehung auf des S. gewaltſame Trennung vom Heiligthum ſtattfindet, wird beſ. aus der Vgl. von Pſ. 43, 3 klar*).

*) Luther hat hier nach dem Vorg. der LXX, als ob אֵל Gott ſtünde: der Gott der Götter, alſo die Worte ganz mißverſtanden.

An die Betrachtung schließt sich in V. 9—13 die Bitte. — V. 9. Herr, Gott, der Heerschaaren, höre mein Gebet, vernimm es, Gott Jakobs. Selah. V. 10. Du unser Schild, siehe doch, Gott, und schaue das Antlitz deines Gesalbten. V. 11. Denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser denn (sonst) tausend. Ich will lieber an der Schwelle liegen in meines Gottes Hause, denn wohnen in den Zelten der Bosheit. V. 12. Denn Sonne und Schild ist der Herr, Gott, Gnade und Ehre gibt der Herr, er versagt nicht Gutes denen die unsträflich wandeln. V. 13. Herr, der Heerschaaren, wohl dem Menschen der auf dich vertraut. — Das „unser Schild" in V. 10, vgl. zu Ps. 3, 4, zeigt, wie schon das: Gott Jakobs, in V. 9, daß in der einen Person das ganze Volk gefährdet ist. Es wird mit Nachdruck an die Spitze gestellt, weil darauf die Zuversicht der Erhörung der Bitte beruht. Ganz verfehlt erkl. Einige: unsern Schild siehe an. Dagegen reicht schon V. 12 hin. Zu dem siehe vgl. 2 Kön. 19, 16: „neige o Herr dein Ohr und höre, öffne o Herr deine Augen und siehe", wo nachher dann näher bezeichnet wird, was er hören und sehen soll. Zu ergänzen: die ganze vorliegende Lage der Dinge. Das Angesicht des Gesalbten ist das demüthig bittende. In dem: deines Gesalbten ist die Begründung der Bitte enthalten, s. v. a. mein Angesicht, weil ich dein Gesalbter bin, vgl. Ps. 18, 51; 132, 10. — Der S. gibt in V. 11 den Grund an, warum er sich mit flehentlicher Bitte an den Herrn wendet, warum das sein höchster Wunsch ist, daß er ihm helfe: gewähre du mir deine Gnade, und hilf mir, denn bei dir in Gnaden zu seyn, ist das höchste aller Güter. An dem denn, wodurch dieser V. mit dem vor. verbunden ist, scheitert die Annahme, daß in V. 11 nicht der Gesalbte für sich, sondern

der S. für ſeinen König bitte, ſcheitert auch die äußerliche Auffaſſung der Ausdrücke, die ſich auf das Haus Gottes beziehen. Dieſe ließe ſich nur dann hier durchführen, wenn im Vor. um die Zurückführung zum äußeren Heiligthum gebeten wäre. Dann würde aber wieder V. 12 nicht recht paſſen. Als tauſend, die man anderswo, bei der Welt und im Trachten nach ihrer Gunſt zubringt. Bei dem: ich will lieber an der Schwelle liegen, wie Lazarus an der Thüre des Reichen, lieber mit dem verächtlichſten Platz im Reiche Gottes, der entfernteſten Beziehung zu ihm und ſeiner Gnade zufrieden ſeyn, iſt hinzuzudenken: wenn es anders nicht ſeyn kann, wenn Gott mich keines beſſern Platzes, keines näheren Zuganges zu ſich würdigt. Ausdruck der anſpruchsloſen Beſcheidenheit und Demuth iſt hier nicht, wie Calvin*) will, zu finden, ſondern Ausdruck der höchſten Werthſchätzung der göttlichen Gnade im Verhältniß zu aller Gunſt und allen Hülfsmitteln, welche die Welt darbietet. Dem bloßen wohnen hat Luther fälſchl. das lange wohnen ſubſtituirt. Es iſt an ein Wohnen, ſey es als Inhaber oder als Schützling zu denken, die Bosheit als reichlich verſehen mit allen menſchlichen Hülfsmitteln, wie es in der Abſalomiſchen Zeit bei Davids Feinden der Fall war.**) Derſelbe Gedanke in anderer Form Pſ. 4, 8. — In V. 12 der Grund, warum Gottes Gnade das beſte Gut: wer ihn zum Freunde hat, der erhält zu ſeiner Zeit der Gaben Fülle, und kann alſo auch im Elende getroſt und freudig ſeyn. Sonne und Schild, ſ. v. a. Heil und Schutz.

*) Rarum pietatis exemplum. Quamvis enim multi locum sibi esse in ecclesia cupiant, sic tamen praevalet ambitio, ut paucissimis sufficiat, in communi numero manere. Omnes enim fere abripit vesana altius ascendendi cupiditas, ut quieta illis non sit statio, nisi emineant.

**) Ven.: non quaevis aut qualiacunque intelliguntur, sed opulentia, potentia et gloriosa ac splendida.

Statt des Bildes der Sonne ſteht ſonſt gew. das allgemeinere des Lichtes, vgl. beſ. Pſ. 27, 1, doch kommen die St. Jeſ. 60, 19. 20. Mal. 3, 20. Apoc. 21, 23 unſerer St. nahe. Arnd: „Wie die natürliche Sonne aller natürlichen Dinge Licht, Leben und Freude iſt, alſo Gott ſelbſt aller derer, die in ſeinem Hauſe wohnen, Licht, Heil und ihres Lebens Kraft. Der Herr iſt aber nicht allein Sonne, ſondern auch Schild. Ein ſolcher Schutz, der Leib und Seele als ein Schild umgibt, daß kein Mordpfeil des Teufels und Menſchen uns treffen ſoll und tödtlich verwunden.“ Durch Gnade werden ihre Wirkungen und Gaben bezeichnet, Errettung von den Feinden u. ſ. w. Über Ehre vgl. zu Pſ. 49, 17. Über: wandelnd in einem Unſträflichen ſ. als Unſträflicher, zu Pſ. 15, 2.

Pſalm 85.

Den Inhalt bildet die Bitte des Volkes um Heil im langwierigen Elende. Die Bitte erhebt ſich zuerſt in V. 2—5 auf der Grundlage der früheren Gnaden Gottes, dann wird ſie in V. 6—8 weiter entfaltet, ſo daß alſo die Siebenzahl dieſer erſten Strophe durch die vier und die drei getheilt wird. Die zweite Strophe, welche die Verheißung des Heiles enthält, hat ganz dieſelben Maaße. Nur fehlt zum Schluſſe ein V., der, wie in Pſ. 81 aus der Überſchrift zu ergänzen, wobei daran zu erinnern, daß in Hab. 3, 19 die aus den Überſchriften der Pſalmen entlehnte Beiſchrift am Schluſſe ſteht.

Nach der gangbaren Annahme ſoll das Volk in V. 2—4 für ſeine Befreiung aus dem Exile danken, und dann in V. 5 bis 8 den Herr bitten, daß er ſein angefangenes Werk vollende, ſeinen Zorn völlig von dem Volke hinwegnehme, es ganz in den Beſitz des Heiles einſetze. Allein die Annahme, daß V. 2—4 ſich auf die Befreiung aus dem Exil beziehen,

gründet ſich einzig und allein auf unrichtige Auff. der Redensart שוב שבות in V. 2. Dieſe heißt nie: die Gefangenen zurückführen, auch nicht: die Gefangenſchaft wenden, immer zurückkehren zu dem Gefängniß, d. h. dem Elende, vgl. zu Pſ. 14, 7, und hier wird dieſe Bed. noch ſpeciell erfordert durch das שבנו in V. 5, das תשוב in V. 7. Gegen das Bab. Exil ſpricht das: du haſt dich deinem Lande gnädig erwieſen, des Anfanges. „Dieſe Worte — bemerkt Clauß richtig — ſcheinen ſich viel beſſer auf eine Zeit zu ſchicken, da das Volk im Lande gewohnt hatte, und in ſeinem Lande mit ſchweren Strafen gezüchtigt worden war.“ Ferner, die Vergebung und Begnadigung iſt in V. 2—4 eine totale, und ſo wie dort der Zorn völlig beſeitigt iſt, ſo liegen ſie in V. 5—8 noch völlig unter dem Zorne. So kann alſo in V. 2—4 nicht von einer eben vorgefallenen Thatſache, ſondern nur von der entfernten Vergangenheit die Rede ſeyn. (Luther richtig: der du biſt vormals gnädig geweſen.) Das Volk kann in V. 5 ff. nicht um Vollendung des nach V. 2—4 angefangenen Werkes, ſondern nur darum bitten, daß Gott in der Gegenwart von Neuem thue, was er einſt in der Vorzeit gethan.

Der Pſ. verträgt gar keine geſchichtliche Erkl. Die Schilderung der Noth, aus der das Volk befreit worden, hält ſich ganz im Allgemeinen, ebenſo fehlt jede individuelle Beziehung in der Darlegung der Verhältniſſe der Gegenwart. In der Zuſicherung des Heiles führt die Hervorhebung des Friedens auf feindliche Bedrängniß, dagegen das: das Land gibt ſeinen Ertrag, in V. 13, beſonders wenn es mit der Grundſt. Lev. 26, 4 vgl. wird, auf Mißwachs. Danach ergibt ſich als die richtige Anſicht die, daß der Pſ. zum Gebrauche in allen Zeiten langwierigen Elendes, allen Zeiten, in denen die Erfüllung der Verheißung Levit. 26, 3—13 nicht geſchaut wurde, als deren Erneuerung der zweite Theil zu betrachten iſt, beſtimmt

war. Die Zeit der Abfassung läßt sich nicht bestimmen, da ebenso wenig, wie der Inhalt, auch die Überschrift: „dem Sangmeister von den Söhnen Korah's, ein feines Lied" darüber Aufschluß gibt.

Der Eingang in V. 2—5 ist ganz ähnlich dem Eingange in Ps. 9 und auch Ps. 40, vgl. auch Ps. 83, 10—12. Es kann keine solidere Grundlage für die Bitte um das, was Gott thun soll, geben, als die Berufung auf das, was er gethan, so gewiß, als er der Unveränderliche ist, dessen aus der Nothwendigkeit seines Wesens hervorgehende Thaten zugleich Weissagungen sind. — V. 2. Du zeigtest dich gnädig, Herr, deinem Lande, kehrtest zurück zu dem Gefängniß Jakobs. V. 3. Nahmest hinweg die Missethat deines Volkes, bedecktest alle ihre Sünde. Selah. V. 4. Du nahmest hinweg all deinen Grimm, ließest ab von der Gluth deines Zornes: V. 5. So kehre denn zurück zu uns, Gott, unser Heiland, und mache zu nichte deine Ungnade bei uns. — Es wird jedem überlassen, an eins der großartigen Beispiele göttlicher Erbarmung in der Vorzeit zu denken. Die durch das Selah angezeigte Pause nach V. 2 soll V. 3 inniger mit V. 4 verbinden, und also darauf hindeuten, daß Alles, was von der früheren Gnade Gottes gesagt wird, nur dem Zwecke dient, der Bitte um neue Gnade eine Grundlage zu geben. — Das הֵשִׁיב steht in V. 4 absol., ablassen, wie in Ez. 18, 30. 32. Daß dieser Gebrauch eig. auf einer Auslassung beruht, das Angesicht oder das Herz zurückführen, zeigt Ez. 14, 6, vgl. über solche allmählige Ausl. des Objectes bei Hiph. Ew. §. 122c. Maurers Erkl.: du hast gestillt zum Theil deinen Zorn, ist nicht blos „gekünstelt", sondern läßt sich den S. in einem Athem widersprechen (vorher: alle ihre Sünde, allen deinen Grimm.) Angespielt wird auf Ex. 32, 12,

wo Moſes zu Gott: „kehre zurück von der Gluth deines Zornes.“ Dieſe Bitte war damals gnädig erhört worden. — Das שוב mit dem Accuſ., V. 5, hat immer die Bed. zurückkehren zu, vgl. zu Pſ. 14, 7. Das עמנו gehört zum Verb.: mache ihn bei uns zu nichte, vgl. das מעמו, von bei ihm, ſo daß er nicht ferner bei ihm iſt, in Pſ. 89, 34. Die Verbindung der Nom. und Verb. des Zürnens mit עם iſt ungew.

V. 6—8. — V. 6. Willſt du denn ewig zürnen auf uns, verlängern deinen Zorn auf alle Geſchlechter? V. 7. Willſt du nicht zurückkehren, uns beleben, und ſoll nicht dein Volk ſich freuen in dir? V. 8. Laß uns ſehen, Herr, deine Huld, und dein Heil gib uns. — Zu V. 6. Berleb.: „Die Frage bittet es ab, wie Pſ. 77, 8, oder ſtellet es ſo kläglich vor, um Gottes Herz deſto eher zu bewegen, der kraft ſeiner väterlichen Barmherzigkeit ja faſt unmöglich könnte ja darauf zur Antwort geben.“ Michaelis: „während dein Zorn ſonſt nur einen Augenblick währt, Pſ. 30, 6.“ vgl. Ex. 34, 6. 7. — Das תשוב in V. 7 darf wegen V. 2 u. 6 nicht adverb. aufgefaßt werden, ſteht aber doch mit dem תחיינו (wozu Pſ. 80, 19. Deut. 32, 39. Hoſ. 6, 2 zu vgl.) in naher Verbindung. Die Rückkehr Gottes iſt die unerläßliche Bedingung und das Mittel der Belebung. Das: dein Volk, enthält den Grund der Bitte. Sich zu freuen in ſeinem Gotte, vgl. Pſ. 5, 12; 40, 17, gehört zum Weſen des Volkes Gottes.

V. 9—12. — V. 9. Hören will ich, was Gott der Herr redet. Denn er redet Frieden zu ſeinem Volke und zu ſeinen Frommen, nur daß ſie nicht zurückkehren zur Thorheit. V. 10. Ja nahe iſt ſein Heil denen die ihn fürchten, daß Ehre wohne in unſerm Lande. V. 11. Huld und Wahrheit begegnen ſich, Gerechtigkeit und Friede küſſen ſich. V. 12. Wahrheit ſproſſet aus der

Erde und Gerechtigkeit blicket vom Himmel. — Nicht der S. redet in V. 9, ſondern das Volk, wie in V. 5 ff. und im ganzen Pſ., die Antwort wird von demſ. vernommen, von dem die Frage und Bitte ausgegangen. אֵל ist ſ. v. a. unſer Gott, vgl. Pſ. 68, 21. Das denn begründet den Eifer und die Freudigkeit (ich will hören), womit das Volk ſich zum Hören anſchickt. Die Gemeinde hat ſchon ſo viel gemerkt, daß die Antwort auf ihre Bitte günſtig ausfällt. In Bezug auf das Reden Gottes die Berleb. B.: „Fragſt du, wie dieſes geſchehe, ſo wiſſe, daß es aufs allereinfältigſte und gewiſſeſte durch ſeinen heiligen und guten Geiſt geſchehe, wenn er der Seele ſolche gute Unterweiſung eingibt und eindrückt, dadurch ſie ſeinen Willen erkennen lernt. Er redet alſo nichts anders, als was ſchon in der Bibel ſtehet, und erinnert nur vielmehr alles deſſen, was er zuvor geſagt und aufſchreiben laſſen. Er erkläret es, deutet und appliciret es auf der Seelen Zuſtand und auf alle Umſtände.“ Daß die Rede Gottes hier ſpeciell nur Wiederaufnahme von Lev. 26, 3—13 iſt, bemerkten wir ſchon. Vergleicht man jene Grundſt., ſo wird man nicht daran denken, unter dem Frieden etwas anderes zu verſtehen, als die Sicherheit vor dem Feinde, mit der auch dort die Fruchtbarkeit des Landes als die zweite Gabe des gnädigen Gottes verbunden wird. Das auf das: zu ſeinem Volke, noch folgende, nachdrücklich zu betonende: zu ſeinen Frommen, und noch beſtimmter das: und nicht mögen ſie zurückkehren zur Thorheit, ſ. aber daß ſie nur ja nicht zurückkehren, weiſt darauf hin, daß, wie die Grundverheißung, wo alles Heil ausdrücklich und wiederholt von dem Gehorſam gegen die Gebote Gottes abhängig gemacht wird, ſo auch die abgeleitete eine durchaus bedingte iſt, das neue Heil durchaus auf der Grundlage des neuen Gehorſams ruht. Vgl. Pſ. 80, 19. Weil dieſer ſtets unvollkommen war, ſo iſt das Volk des A. B. nie in den vollen Beſitz der ihm hier

verheißenen Güter gelangt. — Das כִּי in V. 10 ist Versicherungspart. vgl. zu Ps. 58, 12. — Bei V. 11 u. 12 hat man sich vielfach in das subjective Gebiet verirrt, ohne zu bedenken, daß hier schon nach dem Verhältniß zu dem ersten Theil nur von Gaben Gottes die Rede seyn kann: dort was der Herr früher gewährt hat und jetzt gewähren soll, hier was er jetzt gewähren wird, ebenso auch nach dem: er redet Frieden zu seinem Volke, in V. 9, und nach der Grundstelle. — Ist die Huld in V. 11 die Huld Gottes, so kann auch die Wahrheit nur seine Wahrheit seyn. Denn beides kommt stehend so verbunden vor von der Huld und Wahrheit Gottes, vgl. z. B. Ps. 25, 10; 40, 11; 61, 8, und sollte die Wahrheit sich auf die Menschen beziehen, so müßte dieß näher bezeichnet seyn*). Das sich begegnen und das küssen bezeichnet das sich zugleich Einstellen und die freundliche Zusammenstimmung. Die Gerechtigkeit ist, wie der Parall. mit dem ersten Gl., und V. 12 zeigt, nicht die subjective Gerechtigkeit, sondern die Ger. als Gabe Gottes, die factische Gerechtsprechung, vgl. zu Ps. 23, 3. — Die Wahrheit sproßt aus der Erde, V. 12, in ihren Folgen, in dem reichen Ertrage, den Gott, bei dem Wort und That stets übereinstimmen, dem Lande gibt, vgl. das: unser Land gibt seinen Ertrag, in V. 13, was als Comm. dient. Dem: Gerechtigkeit blickt vom Himmel, im Begriff, sich segnend auf das Volk Gottes niederzulassen, entspricht dort das: der Herr gibt das Gute. Parallel und wahrscheinlich auf unserer St. ruhend ist Jes. 45, 8: „träufelt ihr Himmel von oben und die Wolken mögen rieseln Gerechtigkeit, es öffne sich die

*) Cocc.: illud amorem paternum ejusque munera, opposita irae, inimicitiae et damnationi, hoc autem promissorum exhibitionem et impletionem notat.

Erde und ſey fruchtbar an Heil und Gerechtigkeit laſſe ſie ſproſſen zumal."

V. 13. 14. — V. 13. Auch gibt der Herr das Gute, und unſer Land gibt ſeinen Ertrag. V. 14. Gerechtigkeit geht vor ihm her, und macht zum Wege ihre Schritte. — Zu der zweiten Hälfte von V. 13 vgl. Pſ. 67, 4. Hier wie dort ſind die Worte aus Lev. 26, 4. — Den Weg zur richtigen Auffaſſung der zweiten Hälfte von V. 14 hat man ſich durch die verkehrte moraliſche Auffaſſung der Gerechtigkeit verſperrt. Die Gerechtigkeit macht ihre Schritte zum Wege, vgl. Jeſ. 51, 10, ſo daß wir auf den Wegen der Gerechtigkeit und des Heiles wandeln können, vgl. zu Pſ. 23, 3.

Pſalm 86.

Der S. gründet ſeine Bitte um Hülfe auf Gottes Huld und vergebende Liebe gegen die Seinen, nach der er ihr Elend nicht überſehen, ihr Flehen nicht unerhört laſſen kann, V. 1—5, dann, von dem erſten Feinde des Vertrauens auf Gott in der Noth, dem Zweifel an ſeinem Willen, zu helfen, zu dem zweiten, dem Zweifel an ſeinem Können ſich wendend, auf Gottes Allmacht und Herrlichkeit, ſo groß, daß dereinſt alle Heiden ihm, ihrem Schöpfer, huldigen werden, V. 6—10. Zu dieſen Begründungen tritt in V. 11—13 eine dritte, Gottes frühere unausſprechliche Gnade: da Gott ihn früher aus dem Rachen des Todes errettete, wie ſollte er ihm nicht auch jetzt helfen, der S. nicht zuverſichtlich auf ſeine Hülfe hoffen? Die Bitte und die Darlegung der Noth waren bisher nur gelegentlich, nur im Zuſammenhange mit der Darlegung der Gründe der Zuverſicht ausgeſprochen worden, jetzt, nachdem die letztere vollſtändig gegeben worden, brechen ſie ſelbſtſtändig und entfaltet hervor, V. 14—17.

Der Ps. zerfällt in zwei Str. Die Zehnzahl der ersten wird durch die Fünf, die Siebenzahl der zweiten durch die vier und drei getheilt. Die erste Str. gibt die allgemeinen Gründe der Zuversicht, die zweite läßt auf den besonderen die entfaltete Bitte folgen.

Die Überschrift: ein Gebet Davids, rechtfertigt sich ihrem ersten Theile nach dadurch, daß der Ps. auch formell durchaus betenden und bittenden Charakter trägt, nie von dem Gebete zur Betrachtung hinabsinkt, vgl. über תפלה zu Ps. 90, wovon die ungewöhnlich häufigen Anreden an Gott die Folge sind. Gegen den zweiten Theil der Überschr. hat man eingewandt, der Ps. erweise sich durch die zahlreichen nachgeahmten Stellen als ein späteres Product. Allein der Umstand, daß alle Entlehnungen, außer aus dem Pent., aus Davidischen Ps. sind, keine aus späteren, zeigt, daß man bei der Davidischen Zeit stehen bleiben muß, und führt zugleich darauf, daß diesen Entlehnungen nicht Ohnmacht, sondern Absichtlichkeit zu Grunde liegen werde, was sich bei tieferem Eingehen durchaus bestätigt.

Die Situation in dem Leben Davids läßt sich mit Sicherheit bestimmen. Der S. befindet sich im Elende, von allen menschlichen Hülfsmitteln entblößt, V. 1; sein Leben ist gefährdet durch eine Rotte stolzer, gewaltthätiger, gottloser Menschen, V. 2. 14 nachdem Gott früher ihm große Huld bewiesen, und seine Seele aus der tiefen Hölle errettet hat, V. 13. Da die letztere St. sich deutlich auf die Errettung aus der Hand Sauls bezieht, so kann hier nur an die Gefahren der Absalomischen Zeit gedacht werden.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Ps. von den Söhnen Korahs aus der Seele Davids, den sie in seiner Verbannung begleiteten, gesungen wurde. Bei Ps. 42. 43 und bei Ps. 84 ist dieß erweislich der Fall, und die Abfassung von den Söhnen

Korahs, die dort ausdrücklich bemerkt werden mußte, weil Pſ. 42 u. 43 die Reihe der Korachitiſchen Elohimpſalmen eröffnen, Pſ. 84 die Reiche der Kor. Jehovahpſalmen, wird hier faſt ebenſo beſtimmt durch die Stellung mitten unter den Korachitiſchen Pſ. bezeichnet, aus der die Überſchrift die nöthige Ergänzung erhält. David aber gehört das Gebet nicht nur inſofern an, als es für ihn beſtimmt und aus ſeiner Seele geſungen wurde, auch die Korachiten ihm nur gaben, was ſie von ihm empfangen, ſondern auch deshalb, weil das Lied mit Entlehnungen aus Davidiſchen Pſ. durchzogen iſt. Dieſe Thatſache erklärt ſich viel leichter, wenn einer aus den Söhnen Korahs, als wenn David ſelbſt als der nächſte Verf. angenommen wird. Es mußte David ſehr zu Herzen gehen, wenn er mit Worten getröſtet wurde, die er früher entweder in Nöthen, die der Herr ſchon herrlich gewendet, zu ſeiner eignen zagenden Seele geſprochen, oder womit er Andere getröſtet hatte. — Die zarte Innigkeit der andern Pſ., welche die Söhne Korahs ihrem leidenden Könige ſangen, läßt ſich auch hier nicht verkennen.

Man hat dem Pſ. vorgeworfen, die Geſinnung ſei nicht edel, der Dichter poche auf ſeine Frömmigkeit. Dieſer Vorwurf iſt aber ſchon zu andern Pſ. beſeitigt worden, wo man ihn ebenfalls erhoben, vgl. z. B. zu Pſ. 17. 18. Bei einem S., der ſo ganz ſeine Hoffnung auf Gottes vergebende Barmherzigkeit gründet, vgl. V. 5. 15, iſt er ſehr ungereimt.

V. 1—5. — V. 1. Neige, Herr, dein Ohr, erhöre mich, denn ich bin elend und arm. V. 2. Bewahre meine Seele, denn ich bin fromm, errette deinen Knecht, du mein Gott, der auf dich vertraut. V. 3. Sey mir gnädig, Herr, denn zu dir rufe ich immerfort. V. 4. Erfreue die Seele deines Knechtes, denn zu dir, o Herr, trag' ich meine Seele. V. 5. Denn du,

o Herr, biſt gut und vergebend, und reich an Huld für alle, die dich anrufen. — In V. 1 wird nicht etwa das Elend für ſich allein als zureichender Grund für die Bitte betrachtet, ſondern dieſe Begründung erhält ihre Ergänzung im Folg.; ich bin elend, und dabei einer von den Deinen, voll Vertrauen auf dich, bei dir allein Hülfe ſuchend, du aber biſt gegen die Deinen reich an Güte und vergebender Barmherzigkeit. Dieſe Güte und Barmherzigkeit Gottes iſt der eigentliche Hoffnungsgrund, vgl. V. 15; des S. Frömmigkeit und Vertrauen bildet nur die Bedingung ihrer Entfaltung. — Den Comm. zu dem: bewahre meine Seele, in V. 2 bildet V. 14. In Bez. auf das חסיד vgl. zu Pſ. 4, 2*). — Das: „zu dir trag' ich meine Seele" in V. 4 iſt als mit Anführungszeichen verſehen zu betrachten. Es bildet den Anfang von Pſ. 25. — Das: vergebend, in V. 5 verhält ſich zu dem gut, wie die Art zur Gattung. Gott wäre nicht gut, wenn er nicht den Seinen ihre Schwachheitsſünden vergäbe.

V. 6—10. — V. 6. Vernimm, Herr, mein Gebet, und merk' auf die Stimme meines Flehens. V. 7. Am Tage meiner Noth ruf' ich dich an, denn du wirſt mich erhören. V. 8. Es iſt dir keiner gleich unter den Göt-

*) Zu dem: der auf dich vertraut, Calvin: Scimus quosdam ex fuisse integritate praeditos, ut laudem summae aequitatis obtinuerint apud homines: sicuti gloriabatur Aristides, se nulli dedisse causam luctus. Sed quia illi cum suarum virtutum praestantia vel ambitione referti erant, vel superbia inflati, ut sibi magis quam deo confiderent, non mirum est, vanitatis suae poenam dedisse: sicuti profanas historias legendo, stulte miramur, qui factum sit, ut improborum multitudini exposuerit deus honestos, graves et temperantes viros: quum propria virtute freti, dei gratiam sacrilego fasta contempserint. Nam quum idoli loco illis esset sua virtus, ad deum oculos attollere dignati non sunt. Itaque quamvis nobis simus bene conscii, et deus nostrae innocentiae optimus sit testis, si tamen cupimus eum nobis adesse, spes nostras et curas in eum reflecere necesse est.

tern, o Herr, und nichts iſt wie deine Werke. V. 9. Alle Heiden, die du gemacht haſt, werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen. V. 10. Denn groß biſt du und thueſt Wunder, du, Gott allein. — Die ſonſt nicht vork. weibl. Pluralf. תחנונות iſt wohl abſichtlich von dem S. gebildet worden, um den Character des Weichen, Flehentlichen dem Worte noch mehr aufzuprägen. — In V. 7 wird als Grund der Anrufung Gottes in der Noth die Zuverſicht der Erhörung angegeben (denn du wirſt mich erhören, ja nicht: du wolleſt mich erhören). Dieſe Zuverſicht wird in V. 8—10 begründet durch die Hinweiſung auf Gottes Herrlichkeit und Allmacht, wie in dem: ſein Werk kann Niemand hindern u. ſ. w. — Vor V. 8 iſt nach dem Bem. der Sache nach denn zu ergänzen. Der V. lautet wörtl.: nicht iſt (ein Gott) wie du unter den Göttern, und nicht ſind (Werke) wie deine Werke. Die Grundſt. ſind Ex. 15, 11: „wer iſt wie du unter den Göttern, o Herr“ und Deut. 3, 24: „wo iſt ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thäte nach deinen Werken und nach deinen Großthaten“. Zu dem: unter den Göttern, Calvin: „wenn jemand behauptet, Gott werde ungereimt mit leeren Erdichtungen verglichen, ſo iſt die Antwort leicht, die Rede werde der Unwiſſenheit der Menge anbequemt, weil wir wiſſen, wie kühn die Abergläubiſchen ihre Hirngeſpinnſte über die Himmel erheben. David ſpottet trefflich über ihre Thorheit, daß ſie ſich Götter verfertigen, die in keiner Weiſe bezeugt ſind.“ Daß ſo das: unter den Göttern zu faſſen iſt: unter den vermeintlichen Göttern, erhellt ſchon daraus, daß zu den Werken Gottes nach V. 9 auch die Heiden gehören, deren Göttern alſo gar kein Terrain übrig bleibt. In den Parallelſt. Pſ. 18, 32: „denn wer iſt Gott, als nur der Herr“, 2 Sam. 7, 22: „es iſt kein Gott außer dir“ (vorher, wie hier: „es iſt kein Gott wie du“) wird allen andern Göttern

gradezu die Gottheit und also das Daseyn abgesprochen. — In V. 9 wird zur Bezeichnung der überschwenglichen Größe Gottes darauf hingewiesen, daß dereinst alle Heiden ihm dienen werden, vgl. Zeph. 2, 11: „und es beten Ihn an ein jeder von seinem Orte alle Eilande der Heiden", Zach. 14, 9. 16 und die Christol. z. d. letzt. St. Wie sollte ein solcher Gott das Flehen seines Knechtes nicht erhören! Auf die Grundlagen der Zuversicht der dereinstigen Bekehrung der Heiden wird beiläufig schon hingewiesen in dem: die du gemacht. Seyn und Bewußtseyn können nicht für immer auseinander treten; das Geschöpf muß nothwendig dereinst wieder zum Gehorsam seines Schöpfers zurückkehren. Vgl. Ps. 22, 29, wo die Ankündigung, daß die Heiden dereinst wieder dem Herrn huldigen werden, darauf begründet wird, daß er allein der legitime König der Erde. Wir sehen hier, welche Fülle prophetischen Gehaltes, fröhlicher Hoffnung auf den Anbruch des Tages der Erkenntniß mitten in der finsteren Nacht des Irrthums, welche den Erdkreis bedeckt, durch die gesunde Lehre von der Schöpfung gegeben ist, der wir gleich an der Schwelle der heiligen Schrift begegnen. Dieß: die du gemacht, muß auch uns noch zu seliger Zuversicht erheben, wenn der Abfall der Welt von Gott uns schwer auf die Seele fällt. Die eigentliche Begründung der Zuversicht wird aber in V. 10 gegeben. Gott, Gott allein ist groß und thut Wunder, und diese sich in wunderbaren Thaten kundgebende Größe kann auf die Dauer ihres Eindruckes nicht verfehlen. Die Heiden werden dereinst kommen und seinen Namen, das Product seiner Thaten, ehren. Der Hammer der Größe Gottes wird den Felsen ihres Herzens zermalmen.

V. 11—13. Aber der Herr hat dem S. (o daß er sie recht zu Herzen nähme) noch besondere Bürgschaften der Erhörung und des Heiles gegeben. Er hat ihn schon einmal aus dem Tode zum Leben erweckt; wie sollte er nicht auch jetzt sei-

nen Tod in Leben verwandeln! Nicht blos betrachtend, betend gedenkt der S. der früheren Gnade Gottes, und ſein Herz wird voll Zuverſicht. — V. 11. Lehre mich Herr deinen Weg, ich will wandeln in deiner Wahrheit, eine mein Herz, daß ich deinen Namen fürchte. V. 12. Ich will dich preiſen, o Herr, mein Gott, von ganzem Herzen, und deinen Namen ehren ewiglich. V. 13. Denn deine Gnade war groß über mich, und du errettetest meine Seele aus der tiefen Hölle. — Das: lehre mich Herr deinen Weg, in V. 11 iſt wörtlich aus Pſ. 27, 11. Da die Entlehnung hier offenbar abſichtlich iſt, ſo kann der Weg des Herrn hier nur, wie dort (vgl. auch Pſ. 25, 4) ſeine Führung, der Weg des Heiles ſeyn, auf dem er die Seinen führt. Äußerlich hat der Herr den S. die Bitte in Pſ. 27, 11 erfüllend, dieſen Weg ſchon gelehrt, der S. aber bittet, in ſinniger Umbiegung des Sinnes von Pſ. 27, 11, daß er ihn auch innerlich immer völliger dieſen Weg lehren, ſein Herz zur vollen Erkenntniß der ihm widerfahrenen Gnade führen möge, welche der einzige Boden iſt, in dem die Hoffnung gedeihen kann. Die Wahrheit Gottes iſt immer die Wahrheit (vgl. zu Pſ. 30, 10) die Gott angehört, die Übereinſtimmung von Wort und That, die er in den Führungen der Seinen offenbart, nie die Wahrheit, die er verlangt und die ihm wohlgefällig iſt, oder die Treue gegen ihn, vgl. zu Pſ. 25, 5. In der Wahrheit Gottes wandeln heißt nach der Grundſt. Pſ. 26, 3 ihrer ſtets eingedenk ſeyn. David hatte dort das Wandeln in der Wahrheit Gottes als die Bedingung des Heiles dargeſtellt. Daran wird er hier in zarter Weiſe von den Söhnen Korahs erinnert. Sie bitten aus ſeiner Seele: wie du mich in deiner Wahrheit geleitet haſt, Pſ. 25, 5, dieſelbe in meinen Führungen reich entfaltete, ſo möge ich auch, meinem eignen Worte (Pſ. 26, 3) treu, in ihr wandeln, ihrer von ganzem Herzen eingedenk ſeyn.

Daß die Furcht des Namens des Herrn, um welche der S. in dem letzten Gl. bittet, die ehrfurchtsvolle Dankbarkeit für die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in ſeinen Führungen iſt, zeigt, außer den beiden erſten Gl., auch das erſte Gl. von V. 12, das als Comm. betrachtet werden kann. Dort entſpricht dem fürchten hier das preiſen. Die Furcht des Namens des Herrn iſt zwar ſchon in dem Herzen des S., aber er fühlt, daß er noch nicht völlig in derſ. iſt, ſo bittet er alſo den Herrn, daß er ſein Herz einigen möge, ſeinen Namen zu fürchten, ſ. v. a. es nach allen ſeinen Theilen mit ehrfurchtsvoller Dankbarkeit erfüllen, den Unterſchied der heißen und der kalten Zeit ganz in ihm beſeitigen, vgl. das: ich will dich preiſen von ganzem Herzen, in V. 12, Pſ. 12, 3. Jak. 4, 8. — V. 13 weiſt beſtimmter und deutlicher, als das Vorige, hin auf die großartige Errettung in der Sauliſchen Zeit, mit Anſpielung an Pſ. 56, 14, wo es in einem, in dieſer Zeit verfaßten Pſ. Davids heißt: „denn du haſt errettet meine Seele vom Tode, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen", vgl. auch Pſ. 18, 6: „die Stricke der Hölle umgaben mich, es überraſchten mich die Schlingen des Todes." Man darf nicht mit Ew. erkl.: die tiefſte Hölle, ſondern nur: die untere Hölle, oder die Hölle tief unten, vgl. Deut. 32, 22.

V. 14—17: die entfaltete Bitte. — V. 14. Gott, Stolze erheben ſich wider mich, und die Rotte der Gewaltigen ſtehet mir nach meiner Seele, und ſetzen dich nicht vor Augen. V. 15. Und du, Herr, biſt ein Gott barmherzig und gnädig, langmüthig und von großer Huld und Wahrheit. V. 16. Wende dich zu mir und ſey mir gnädig, gib deine Kraft deinem Knechte und hilf dem Sohne deiner Magd. V. 17. Thue an mir ein Zeichen zum Guten, daß es ſehen die mich haſſen und ſich

ſchämen; denn du, Herr, ſteheſt mir bei und tröſteſt mich. — V. 14 iſt faſt wörtlich aus Pſ. 54, 5. Es mußte für David von ergreifender Wirkung ſeyn, daß ihm hier in der neuen Noth dieſelben Worte in den Mund gelegt wurden, die ſchon früher einmal ſo herrlich erhört worden waren. Die „Gewaltigen“, die damals ſeine Seele ſuchten, ruhten jetzt ſchon im Grabe. Unter den Abweichungen, die ſich immer in ähnlichen Fällen vorfinden, iſt die bedeutendſte die, daß ſtatt זרים Fremde, Barbaren, זדים, Stolze, vgl. zu Pſ. 19, 14, geſetzt iſt, dann ſtatt der Gewaltigen die Rotte der Gewaltigen, mit Beibehaltung des Plur. des Verb., der auf den Urtext zurückweiſt. Die Abſalomiſche Verſchwörung wird durch dieſen Ausdruck genauer bezeichnet, als durch das bloße: Gewaltige. Auch das Elohim iſt aus der Grundſt. herübergenommen, in der der S. von der Erde, wo er hülflos iſt, zum Himmel ſeine Zuflucht nimmt, zu Gott fleht, daß er ſeine Sache gegen die Menſchen führen möge. — In V. 15 kehrt der S. noch einmal zur Begründung zurück. Er hält dem Herrn das große tröſtliche Wort vor, das er in Ex. 34, 6 geſprochen. Hinzuzud. iſt: gegen die Deinen, vgl. V. 5. — Sohn der Magd, V. 16, iſt ein hausgeborner Sclave, vgl. Ex. 23, 12. Wie es dem Knechte gebührt, dem Herrn zu dienen, ſo dieſem, ihm zu helfen und ihn zu ſchützen. — Das Zeichen, was der S. in V. 17 verlangt, iſt eine thatſächliche Bezeugung der göttlichen Gnade. An eine wunderbare Thatſache iſt weder nach der Bed. des Wortes, noch nach dem Zuſammenhange zu denken. Was der S. in Anſpruch nimmt, iſt nach dem Vor. und nach dem Schluſſe einfach Hülfe und Troſt, woraus die Feinde erſehen ſollten, daß er nicht ohne Grund Gott ſeinen Gott nannte. Zum Guten f. zum Glücke, vgl. z. Pſ. 16, 2. In den letzten W. (nicht weil du mir hilfſt, dann würde nicht das Präter. ſtehen) gründet der S. die Bitte auf die Zuverſicht, mit deren Aus-

bezug der Ps. passend schließt. Die Präter. sind aus der Energie des Glaubens zu erklären, welcher das Zukünftige anticipirt.

Psalm 87.

Zion, Gottes werthe Stadt, wird von ihm beschützt und verherrlicht, V. 1—3. In sie soll dereinst die Fülle der Heiden eingehen, in ihr ihre wahre Heimath und alle Quellen ihres Heiles finden, V. 4—7. V. 1—3, welche allgemeineren Inhaltes, sind mehr als Einleitung zu betrachten. Der Hauptgedanke ist der in V. 4—7 enthaltene der Verherrlichung Zions durch die Aufnahme der Heiden unter die Zahl ihrer Bürger, und den eigentlichen Kern bildet eine bestimmte Form und Fassung dieses Gedankens, Zion, die Geburtsstätte der Völker, welche in jedem der drei V., V. 4—6, vorkommt, und deren Gebiet durch das Selah nach hinten und nach vorn abgegränzt wird. Dieß ist die eigentliche individuelle Physiognomie des Ps.

Die formelle Anordnung ist im Allg. leicht erkennbar: die Siebenzahl der V. wird durch die drei und vier getheilt. (V. 7 hängt, auf den Hauptgedanken gesehen, innig mit V. 3—6 zusammen — er enthält den Preis Zions durch seine neuen Bürger.) Dringt man aber tiefer ein, so zeigt sich, daß die Zahl hier nicht blos die Verse, sondern auch die Worte beherrscht. Das Ganze gruppirt sich um den, in der Mitte stehenden V. 4, welcher 12 Worte enthält. Die drei ihm vorangehenden V. haben die Zahlen 7. 7. 5, und genau so die drei ihm folgenden (in V. 5 das איש ואיש als ein Wort und ebenso das ילד - בה). Betrachten wir die 7 und 5 als die gebrochene Zwölf, so wird das Ganze von der Sieben- und von der Zwölfzahl, der Signatur des Bundes und des Bundesvolkes beherrscht. Die Sieben wird regelmäßig durch die Vier und die Drei ge-

theilt. Alles ſtimmt hier zu harmoniſch zuſammen, als daß an Zufall gedacht werden könnte. Die Wahrnehmung iſt in mehr als einer Hinſicht von Bedeutung. So zeugt ſie für die Urſprünglichkeit der Überſchrift in V. 1, und ſomit der Überſchriften überhaupt; denn die Überſchrift iſt mit in den künſtlichen Bau des Pſ. aufgenommen, und dieſer ſtürzt zuſammen, ſobald man ſie hinwegnimmt. Ebenſo beſeitigt ſie von vorn herein Willkührlichkeiten, wie die von Ewald, der den angeblichen Defect zu Anfang des Pſ. großmüthig aus eignen Mitteln decken will. Dann erklärt ſie trefflich die ſehr conciſe Ausdrucksweiſe des Pſ., der überall den Eindruck eines ſolchen macht, deſſen Worte gezählt ſind.

Für die hiſtoriſche Erklärung des Pſ. bietet die Überſchrift keine Hülfsmittel dar. Denn der Geſang der Söhne Korahs, denen er in ihr beigelegt wird, ertönte zu ſehr verſchiedenen Zeiten. Dennoch aber wird hiſtoriſche Erklärung durch den Inhalt verlangt. Denn Hoffnungen, wie die hier ausgeſprochenen, ſetzen eine geſchichtliche Veranlaſſung voraus, wodurch der ſtets unter der Aſche glimmende Funke derſelben zur Flamme in dem Gemüthe eines Sängers, der von ſolchem geſchichtlichen Anſtoße beſonders abhängig iſt, oder eines Propheten angefacht wurde. Dieſe geſchichtlichen Veranlaſſungen nun ſind doppelter Art, entweder die Tiefe des Elendes, der grelle Widerſpruch zwiſchen der Idee des Volkes Gottes und ſeiner Erſcheinung, welcher gotterfüllte Gemüther mit Gewalt dazu treibt, die Ausgleichung in der Zukunft zu ſuchen, und ihr geiſtiges Auge für die Wahrnehmung der ihnen von Gott gezeigten Herrlichkeit derſelben öffnet — dieß iſt die Geneſis der Meſſianiſchen Ausſichten im Angeſichte des Exils, während deſſ. und kurz nach demſ. —, oder ein großes Heil der Gegenwart, in dem das gläubige Gemüth das Vorſpiel und Unterpfand der Vollendung des Heiles erblickt, und wodurch es zur energiſchen Hoff-

nung deſſ. erhoben wird. Daß hier, wie bei Pſ. 68. 72, eine Veranlaſſung der letzteren Art ſtattfand (die erſtere iſt überhaupt mehr prophetiſch, als lyriſch; das Lied iſt von der Stimmung des Volkes abhängig und wird von ihr getragen, während die Prophetie als Correctiv derſ. dient), zeigt Geiſt und Ton des Pſ. Mit der Überſchrift, in der er als Lobgeſang bezeichnet wird, ſtimmt der ganze Character deſſ. überein. Keine Spuren friſch vergoſſener Thränen in dem heiteren Angeſichte des S., wie z. B. in dem des Jeremias, wenn er das Lied von der Erlöſung Israels anſtimmt. Triumphirende Freude von Anfang bis zu Ende.

Suchen wir nun die geſchichtliche Veranlaſſung näher zu beſtimmen, ſo führt uns Alles auf die freudigen Ereigniſſe unter Hiskias. An eine frühere Zeit darf nicht gedacht werden. Denn vor dieſer Zeit konnte Babel nicht, wie es hier in V. 4 geſchieht, neben Ägypten als Repräſentant der Weltmacht genannt werden. Erſt in die Zeit des Hiskias fällt ſeine aufkeimende Größe. In dem von David verfaßten Pſ. 68 erſcheinen in V. 31. 32 als Repräſentanten der Weltmacht noch Ägypten und Kuſch; in Aſien hatte ſie damals noch keinen würdigen Repräſentanten. Ferner, der Name Rahab, Stolz, Trotz, unter dem hier Ägypten erſcheint, kommt zuerſt bei Jeſ. 30, 7 vor, in einer Weiſſagung aus der Zeit der Aſſyriſchen Bedrängniß des Hiskias, und dieſe St. iſt ohne Zweifel die Grundſt., von der die anderen, unſere und Pſ. 89, 11 (in Jeſ. 51, 9. 10 kommt der Name nicht vor, vgl. zu Pſ. 74, 13) abhängig ſind. Denn Jeſaias weiſt durch das: darum nenne ich es Rahab, ziemlich deutlich darauf hin, daß er den Namen eben neu bildet. Ebenſo aber kann nicht an eine ſpätere Zeit gedacht werden. Die Errettung unter Hiskias iſt vor dem Exil das letzte große, freudige Ereigniß, und über dieſe Zeiten hinauszugehen, verbietet wieder der Name, unter dem hier Ägypten er-

ſcheint. Der Name Stolz, Trotz (daß ſo das Rahab zu erkl., zeigen außer Jeſ. 30, 7, wo auf dieſe Bed. angeſpielt wird, Hi. 9, 13; 26, 12. Jeſ. 51, 9, vgl. zu Pſ. 74, 13; von einer bestia ferox, eaque aquatica, monstrum marinum ſteht das Wort nie) paßte nur ſo lange, als Ägypten furchtbar in der Reihe der Weltmächte da ſtand; durch die Schlacht bei Karkemiſch od. Circeſium am Euphrat wurde der Stolz Ägyptens für immer gedemüthigt, ſein Trotz gebrochen. Zwar erſcheint der Name noch in Pſ. 89, 11, aber dort nur mit Beziehung auf den Stolz und Trotz der Vergangenheit, deſſen Incarnation der Pharao der Moſaiſchen Zeit: hier dagegen wird darauf hingewieſen, daß auch dieſe, in der Gegenwart noch ſtolze und trotzige Macht das Joch des Herrn auf ſich nehmen wird, Rahab ſ. v. a. Ägypten, bei allem ſeinem Stolze und Trotze. — Ferner, daß durch die Ereigniſſe unter Hiskias die Pſalmendichtung einen mächtigen Anſtoß erhielt, und aus ihrem langen Schlummer aufgeweckt wurde, zeigen Pſ. 46. 75. 76, die in dieſer Zeit entſtanden. Der erſte unter dieſen Pſ. gehört, wie der unſrige, den Söhnen Korahs an, und zeigt, daß dieſe in jener Zeit eins der Organe waren, durch die der begeiſterten Freude und Zuverſicht des Volkes ihr angemeſſener Ausdruck gegeben wurde. Mit dieſem Korachitiſchen Elohimpſalm berührt ſich unſer Korachitiſcher Jehovahpſalm nicht nur in Geiſt und Ton, die ihm auch mit den ebenfalls von den Söhnen Korahs und bei ähnlicher Veranlaſſung verfaßten Pſ. 47 u. 48 gemeinſam ſind, den älteren Vorbildern für die Korahpſ. aus der Zeit des Hiskias, ſondern auch in Einzelnheiten, wie in dem Preiſe Zions, vgl. Pſ. 46 V. 5. 6 mit V. 1—3 hier, dem Namen Stadt Gottes, der ihr ertheilt wird, vgl. V. 5 mit V. 3 hier, dem „er feſtigt ſie“ hier in V. 5 und dort in V. 9. — Nehmen wir die Abfaſſung bei der bez. Veranlaſſung an, ſo erſcheint es uns viel begreiflicher, wie der S. zu Anfang ſo plötz-

lich in das Lob der Sicherheit Zions ausbrechen kann: er leiht dann nur ſeinen Mund dem vollen Herzen des Volkes; ſo erhält V. 2 „der Herr liebt die Thore Zions vor allen Wohnungen Jakobs" ſein Licht, denn dieſe Vorliebe für Zion hatte ſich damals bewährt, ſeine Thore blieben damals dem Feinde verſchloſſen, während das ganze übrige Land von ihm verheert wurde, nur das Herz blieb unverſehrt. Ebenſo erhält dann auch das: und Er feſtigt ſie, der Höchſte, in V. 5, ſeine Grundlage. — Jene Zeit war auch geeignet, die Keime des Hauptgedankens in unſerem Pſ., der ſtets in dem Volke ruhenden Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden zu Gott und ſeinem Reiche, zu entwickeln. Damals hatte die uralte Verheißung: „in deinem Saamen ſollen alle Völker der Erde geſegnet werden", ein Vorſpiel ihrer Erfüllung gefunden. Der gemeinſame Feind des menſchlichen Geſchlechtes war um Zions willen zu Boden geworfen, und die Heiden erhielten an dem zunächſt ihm ertheilten Segen Antheil. Daß ſie ſich nicht ganz gegen dieſe Gnade verhärteten, daß ſie der Aufforderung Aſſaphs: „bringen möge man Geſchenk dem Schrecklichen", Pſ. 76, 12, entſprachen, zeigt 2 Chron. 32, 23: „und viele brachten Gaben dem Herrn nach Jeruſalem". Welche Zeit wäre wohl geeigneter geweſen, als dieſe, die Hoffnung auf die dereinſtige Bekehrung der Heiden zu beleben! — Endlich, nimmt man die bezeichnete Veranlaſſung an, ſo erhält die Aufzählung der Völker in V. 4 ein überraſchendes Licht und wird von dem Scheine der Willkührlichkeit befreit. Es ſind nur ſolche, die damals durch Gemeinſchaftlichkeit der Intereſſen mit Israel verbunden waren, und an die daher bei den „Vielen" der Chronik zunächſt zu denken iſt. Ägypten war ſtets der Hauptzielpunkt der Angriffe der Aſſyrer und durch Sanherib ſchwer bedroht. Äthiopien war damals enge mit Ägypten verbunden, vgl. Roſellini 1, 2 S. 105 ff., und Tirhaka, der König der Äthiopier, war nach Jeſ. 37, 9 gegen

Sanherib im Anzuge. Der König von Babel, deſſen aufkeimende Macht das geiſtige Auge der Propheten ſchon damals im Vordergrunde der Zukunft erblickte, und das ſich ihnen als der Erbe des altersſchwachen Aſſyrien darſtellt, vgl. z. B. Jeſ. 39. 23, 17. Micha 4, 10, ſchickte nach der Aſſyriſchen Cataſtrophe eine Geſandtſchaft an Hiskias, und ſuchte mit ihm in nähere Verbindung zu treten. Den Philiſtern droht Jeſaias in C. 14, 29 ff. ſchweres Unglück von den Aſſyrern, und daß dieſe Drohung in Erfüllung ging, zeigt C. 20, 1. Das reiche Tyrus wäre gewiß gleich nach Judah an die Reihe gekommen. — So vereinigt ſich alſo Alles für die Annahme der Abfaſſung in der bez. Zeit, für die noch das angeführt werden kann, daß einige St. ſehr an Jeſaias erinnern.

V. 1—3. Von den Söhnen Korah's ein feines Lied, ein Lobgeſang. Seine Gegründete, auf heiligen Bergen. V. 2. Es liebt der Herr die Thore Zions, vor allen Wohnungen Jakobs. V. 3. Herrliches wird geredet von dir, du Stadt Gottes. Selah. — Das Suff. in יסודתו, V. 1, bezieht ſich nicht auf Zion, was im ganzen Pſ. Femin., ſondern auf Den, von dem die Seele des S. und des Volkes ſeiner Zeit voll iſt, ſo daß jeder gleich an ihn denkt, auch wenn er nicht ausdrücklich genannt wird, auf den Herrn, vgl. V. 2 und V. 5, und Jeſ. 14, 32; 54, 11, wo der Gründung Zions durch den Herrn ebenfalls gedacht wird. Man darf nicht überſ.: ſeine Gründung — denn ein Nom. יסודה kommt weiter nicht vor —, ſondern nur: ſeine Gegründete, als einfaches Partic. Pa. Die Gründung Zions geſchah geiſtlich, durch ſeine Erwählung zum Sitze des Heiligthums, vgl. das Geborenwerden von der geiſtl. Geburt in V. 4—6. Damals erſt erhielt der bereits beſtehende Ort ſeine wahren Fundamente. Beſſer, als das bloße iſt, ergänzt man aus dem ſeine gegründete, iſt ge-

gründet, vgl. das יסד mit ב desjenigen, worauf gegründet wird in Jeſ. 54, 11: „ich will dich gründen auf Sapphire". Da ſonſt immer nur von Zion als dem heiligen Berge des Herrn die Rede iſt, vgl. z. B. Pſ. 2, 6; 43, 3, der S. es auch im ganzen Pſ. nicht mit ganz Jeruſalem, ſondern nur mit Zion zu thun hat, ſo muß eigentlich auch hier allein der Berg Zion gemeint ſeyn. Von Bergen redet der S. nur deshalb, weil der Zion ein einzelner Theil eines hohen Vorgebirges iſt, vgl. Robinſon II, 15. Das Ganze verdankt ſeine Dignität nur dieſem einzelnen Theile. Die Heiligkeit des Gebirges, deſſen Kern der Zion bildete (das Übrige war nur die Schaale), bezeichnet ſeine Ausſonderung von allen anderen Bergen der Erde, ſeine Unnahbarkeit, ſeine unüberwindliche Feſtigkeit gegen alle Anläufe der Welt. Dieſe Heiligkeit verdankt es der Wahl Gottes zum Sitze ſeiner Kirche auf Erden. Der Berg iſt heilig als „der Berg, den der Herr begehret zu ſeinem Sitze" Pſ. 68, 17. Das Lob, welches hier Zion geſpendet wird, gehört eigentlich der Kirche Gottes auf Erden. Da es Zion nur in ſo fern ertheilt wird, als es der Sitz derſ. iſt, ſo gehört es ihm auch nur, ſo lange es dieſes iſt. — Zu dem: der Herr liebt, in V. 2, vgl. Pſ. 78, 68. Der Thore wird ſpeciell gedacht, weil gegen dieſe zunächſt die Angriffe der Feinde gerichtet ſind. Bleiben ſie bewahrt, ſo bleibt die ganze Stadt bewahrt. Vgl. Jeſ. 60, 18. — Das: es wird geſprochen, in V. 3, ſteht f. man ſpricht. Das נכבדות iſt Accuſ. Die Rede iſt abſichtlich unbeſtimmt: von Gott und von Menſchen, unter Israel und unter den Heiden erhält Zion herrliches Lob. Herrliches, daß der Herr dich ſchütze, wunderbar erhalte, in Zukunft deine Bürger wunderbar mehren werde, vgl. den herrlichen Preis Zions in Pſ. 48 u. 46, der als Comm. dienen kann. Von dir, דבר auch anderweitig mit ב des Objectes. Man kann aber auch erkl.: in dir, Herrliches von Gottes wunderbarem Schutz und Segen über dir,

vgl. Pſ. 48, 4: „Gott iſt in ihren Paläſten bekannt als Schutz.“ Das: du Stadt Gottes, vgl. Pſ. 46, 5; 48, 2, enthält den Grund der Thatſache, daß von Zion oder in Zion Herrliches geredet wird.

V. 4—7. — V. 4. Ich verkünde Rahab und Babel als meine Bekenner, ſiehe Philiſtäa und Tyrus mit Kuſch: dieſer ward geboren dort. V. 5. Und von Zion wird geſagt: Jedermann wird geboren in ihr, und Er feſtigt ſie, der Höchſte. V. 6. Der Herr wird zählen beim Aufſchreiben der Völker: dieſer ward geboren daſelbſt. Selah. V. 7. Und Sänger wie Tänzer: „alle meine Quellen in dir“. — Zu der Zeit, da dieſe Hoffnungen ausgeſprochen wurden, war die Zahl der Mitglieder des Gottesreiches ſehr zuſammengeſchmolzen. Die zehn Stämme waren bereits ins Exil weggeführt, Judah allein in dem Lande des Herrn zurückgeblieben. Unter dieſen Umſtänden mußte die Sehnſucht nach der Erfüllung der alten Verheißungen von einer Nachkommenſchaft Abrahams, ſo zahllos, wie die Sterne am Himmel und der Sand am Meere, beſonders lebhaft erwachen, beſonders begierig alles ergriffen werden, was dieſer Hoffnung einen Stützpunkt darbot, was einen Erſatz für Israels Verluſte durch das Eingehen der Heiden in Ausſicht ſtellte, wie die beſprochene Begebenheit in der Zeit des Hiskias. Ähnlich ſchauen wir jetzt, bei dem traurigen Verfall der Kirche unter uns, ſehnſuchtsvoll nach den Heidenländern hin, und merken auf jedes Zeichen, welches ankündigt, daß der Herr dort ſeiner Kirche neue Glieder ſammeln wird. — In der erſten Hälfte von V. 4 redet der Herr, von der zweiten Hälfte an bis zu Ende der S.; denn mit dem und in V. 5 kann der S. nicht füglich beginnen. Der Unterſchied iſt aber ein rein formeller, ſo daß es kaum angemeſſen erſcheint, ihn durch Anführungszeichen bei der Rede des Herrn hervorzuheben. Der S., der im Geiſte des Herrn

redet, ſetzt einfach fort, was dieſer begonnen. Das הזכיר, erwähnen, verkünden, wie Pſ. 20, 8; 45, 18; 71, 16; 77, 12. Jerem. 4, 16. Das לידעי, als meine Kennenden, ſolche, die mich kennen, wie יצא לחפשי, als Freier herausgehen Ex. 21, 2. Über das: den Herrn kennen, vgl. zu Pſ. 36, 11. Parall. iſt Jeſ. 19, 21: „und bekannt wird der Herr den Ägyptern, und es erkennen die Ägypter den Herrn an jenem Tage.“ Verwerflich iſt die Erkl. von Geſenius u. A.: ich will ſie verkünden meinen (alten) Bekennern. Denn die bloße Verkündung genügt nicht; es müßte die Qualität näher bezeichnet ſeyn. Sachlich parallel iſt z. B. Jeſ. 19, 19 ff., wo Ägypten und Aſſur, ſtatt deſſen hier Babel aus dem ſchon angegebenen Grunde genannt wird, dem Herrn dienen, und Israel der dritte im Bunde iſt, dann Jeſ. 44, 5: „dieſer wird ſprechen: ich bin des Herrn, und dieſer ausrufen den Namen Jakobs und dieſer ſchreiben mit ſeiner Hand: ich bin des Herrn, und mit dem Namen Israels ſchmeicheln.“ Nach: ſiehe Philiſtäa und Tyrus mit Kuſch, iſt zu ergänzen: von dieſen wird geſprochen oder heißt es, vgl. das מדבר in V. 3, das יאמר in V. 5. Dieſe Ergänzung wird dadurch angezeigt, daß in dem: „dieſer ward geboren daſelbſt“ die Worte der Redenden angeführt werden. Tyrus wird unter den Völkern, die ſich in Zukunft dem Herrn und ſeinem Reiche zuwenden werden, ſchon in Pſ. 45, 13 genannt. Berleb. B.: „die Tyrer haben zum Tempel Salomo's ſchon Leute und Materialien hergegeben, zum guten Vorbilde, daß ſie auch in die Gemeinſchaft der Kirche N. T. kommen ſollten, wovon das Cananäiſche Weiblein mit unter den Erſtlingen war.“ In Bez. auf die Bekehrung der Kuſchäer, vgl. Pſ. 68, 32; 72, 10. Berleb.: „wovon der Kämmerer der Königin Kandace Apoſtgeſch. 8, 27 ein Erſtling war.“ Das: dieſer, bezieht ſich nicht auf die Individuen, ſondern auf die idealen Perſonen der Völker, von denen vorher die Rede war und mit denen es der B. durchgängig

zu thun hat, vgl. namentl. das: wenn die Völker angeſchrieben werden, in V. 6. Das geboren werden ſteht hier, in Anbahnung der Lehre des N. T. von der Wiedergeburt im geiſtlichen Sinne, wie außerdem im A. T. nur noch Hi. 11, 12: „und der hohle Mann werde klug, und der Waldeſel zum Menſchen geboren.“ Zion wird die Geburtsſtätte des höheren Daſeyns der Heiden, ihre geiſtliche Mutterſtadt. Sie werden dort von neuem geboren als Kinder Gottes und Kinder Abrahams. — In V. 5 wird die große Gnade, die der Herr Zion dadurch erweiſt, daß er ſie zur Geburtsſtätte und zur wahren Heimath der Heiden macht, noch einmal berührt, um ſie in Verbindung mit einer zweiten, der der Feſtigung und Erhaltung zu ſetzen. Eben in dieſer Verbindung liegt das Neue und der Fortſchritt des Gedankens. Calvin: „Es begegnet oft, daß Städte, je ſchneller ſie ſich zu ausgezeichneter Höhe erheben, deſto ſchneller wieder ſinken. Damit man alſo das Glück der Kirche nicht für ein ſo hinfälliges halte, fügt der Prophet hinzu, ſie werde vom Höchſten gefeſtigt, als ſagte er: es iſt nicht zu verwundern, wenn andere Städte wanken, weil ſie zugleich mit der Welt ſich bewegen und keine ewigen Wächter haben. Aber anders verhält es ſich mit dem neuen Jeruſalem, deſſen in Gottes Kraft begründete Beſtändigkeit fortdauern wird, wenn Erd' und Himmel untergehn.“ Über אמר mit ל vgl. zu 3, 3; 71, 10. Man kann auch hier erkl.: zu Zion, wenn gleich formell die folgende Rede nicht an Zion gerichtet iſt. Das איש ואיש iſt als ein Wort zu betrachten und heißt: männiglich, jedermann, vgl. Eſth. 1, 8. Lev. 17, 10. 13, ſo daß immer Mann zu Mann, Volk zu Volk, vgl. zu V. 4, hinzukommt. Er, er ſelbſt und kein anderer, nicht etwa ein ſchwacher Menſch. Der Höchſte, vgl. Pſ. 47, 3. — In V. 6, den Luther ganz mißverſtanden hat, iſt das ספר in ſeiner gewöhnlichen Bed. zählen

zu nehmen, vgl. 2 Sam. 24, 10, wo es von Davids Volkszählung vorkommt. Der Herr zählt die Völker, 1. 2. 3. u. ſ. w., indem er bei jedem, in Angabe des Grundes, warum es mitgezählt wird, die Bemerkung macht: „dieſer ward geboren daſelbſt.“ Das בְּכָתוֹב iſt nicht Nomen (ein ſolches kommt nicht vor) ſondern Infin.: beim Aufſchreiben der Völker, nicht: wenn er aufſchreibt, ſondern: wenn ſie aufgeſchrieben werden. Der Herr präſidirt nur bei der Aufnahme des Verzeichniſſes und gibt die Aufzunehmenden an. Zu Grunde liegt eine Beziehung auf die gewöhnlichen Zählungen und Bürgerliſten, vgl. Ez. 13, 9, die, im Angeſichte der hohen Erwartungen und Hoffnungen, die in der Gemeinde Gottes ſchon in den erſten Anfängen ihres Daſeyns hervorgerufen waren, ein ärmliches und winziges Reſultat ergaben. Es kommt zuletzt noch eine Zählung, die all dieſe Hoffnungen befriedigt. Ganze Völkerſchaaren werden zu dem Reiche Gottes hinzugethan. — V. 7 iſt inſofern von V. 4—6 abgeſondert, worauf das Selah hinweiſt, als in ihm nicht mehr von Zion als der Geburtsſtätte der Heiden die Rede iſt, ſchließt ſich aber inſofern an dieſe an, als auch in ihm noch von dem Verhältniß der Heiden zu Zion die Rede iſt. Er enthält die Worte, womit dieſe neuen Bürger Zions daſſelbe als den Quell alles ihres Heiles preiſen: und Sänger wie Tänzer (an der Spitze jenes großen Zuges der Heiden) ſprechen dann: alle meine Quellen ſind in dir. Die Erwähnung der Sänger und Tänzer führt auf eine feierliche Proceſſion, in welcher die Erlöſten aus den Heiden, wie einſt Israel nach dem Durchzuge durch das rothe Meer, vgl. Ex. 15, 20. 21, dem Herrn und ſeiner Gemeinde ihren Dank darbringen. Bei ſolchen feierlichen Aufzügen nahmen die hier zuerſt genannten Sänger die Hauptſtelle ein, vgl. zu Pſ. 68, 26. Was dieſe mit dem Munde, das drückten die Reigentänzer muſikaliſch und mimiſch aus, vgl. Pſ. 149, 3; 150, 4: „loben mögen ſie ſeinen Namen im Rei-

gen.“ Das wie Tänzer, die einen nicht weniger, wie die anderen. Das חלל iſt ein Nom. verb. aus Pil. von חול, vgl. das מחוללות, die Reigentänzerinnen, in Richt. 21, 23, das nach V. 21 von חול abzuleiten. Daß der Reigentanz nicht blos Jungfrauen, ſondern auch Männern angehörte, zeigt Pſ. 30, 12, und das Beiſpiel Davids in 2 Sam. 6, 16. Die Quellen ſind die Quellen des Heiles, welche die durſtige Seele und das dürre Land erquicken, vgl. Pſ. 84, 7. Jeſ. 12, 3: „ihr ſchöpfet Waſſer mit Freuden aus den Quellen des Heiles.“ Bei Ezechiel in C. 47 fließt ein Quell, der von dem Heiligthum in Zion ausgeht, befruchtend und belebend durch die Wüſte in das todte Meer, beides Bild der Heidenwelt. Vgl. über die Darſtellung der Segnungen des Reiches Gottes unter dem Bilde eines Fluſſes, zu Pſ. 36, 9; 46, 5. Das בך kann ſich, wie in V. 3 nur auf Zion beziehen: in dem Herrn, und ſomit in Zion, ſeiner Kirche, wo er alle ſeine Schätze niedergelegt hat, vgl. Jeſ. 45, 14. Calvin: „Jetzt, da wir wiſſen, daß Alles, was der Geiſt vorherverkündet, in Erfüllung gegangen iſt, ſind wir mehr als undankbar, wenn nicht die Erfahrung, zu den Worten hinzutretend, unſern Glauben noch mehr befeſtigt. Denn es iſt nicht zu ſagen, wie herrlich Chriſtus durch ſeine Erſcheinung die Kirche geſchmückt hat. Denn da wurde die wahre Religion, die bisher in die engen Gränzen Judäas eingeſchloſſen war, durch die ganze Welt verbreitet. Da zuerſt wurde Gott, der bisher nur von einer Familie gekannt war, in den verſchiedenen Sprachen aller Völker angerufen. Da ſchloß ſich die Welt, die bis dahin durch unzählige Secten des Aberglaubens und der Irrthümer jämmerlich zerriſſen war, zur heiligen Einheit des Glaubens zuſammen.“

Pſalm 88.

Der S. bittet in V. 2 u. 3 flehentlich um Hülfe, begründet in V. 4—10 dieſe Bitte darauf, daß er in die tiefſte Tiefe des Elendes verſenkt iſt, und an der Gränze des völligen Unterganges, an den Pforten des Todes ſteht, und weiſt in V. 11 bis 13 nach, wie Gott dieſem unmöglich die Seinen überlaſſen kann. Nach kurzem Anſatz zu neuer Bitte folgt eine neue Darlegung der Leiden des S., in die das Ganze ausläuft, V. 14—19.

Das Verſtändniß dieſes Pſ. iſt durchaus bedingt durch die richtige Einſicht in ſein Verhältniß zu Pſ. 89. Dieß alſo wollen wir vor allem beſprechen. Einigen Ausll. iſt wohl die Ahnung von einem näheren Zuſammenhange beider Pſ. aufgegangen*), aber keiner hat die gefundene Spur weit genug verfolgt. Wir behaupten: beide Pſ. bilden, wie Pſ. 9. 10. 42 u. 43 und ſo manche andere Pſalmenpaare ein zweigetheiltes Ganzes. Für dieſe Anſicht bietet 1. ſchon die Überſchrift in Pſ. 88 mehr als einen Grund dar. Was gleich beim erſten Blicke auffallen muß, iſt ihre unverhältnißmäßige Ausführlichkeit, die ſich leichter erklärt, wenn ſie einem größeren Ganzen angehört. Dann muß das ſehr auffallen, daß die letzten Worte derſ.: eine Unterweiſung Hemans, des Eſrachiten, ganz genau der Überſchrift von Pſ. 89: eine Unterweiſung Ethans, des Eſrachiten, entſprechen. Dadurch wird man unwillkührlich zu der Annahme geführt, daß dieß die Überſchriften der beiden Theile ſind, was in Pſ. 88 vorangeht, dem Ganzen angehört. Endlich, völlig entſcheidend iſt das שיר gleich an der Spitze der Überſchrift.

*) Amyraldus zu Pſ. 89: commune est huic Psalmo cum superiori, quod tametsi uterque auctorem suum in titulo nominat, aeque tamen incogniti sunt, et praeterea: quod in utroque vehementissima et incredibili quodam ardore animi facta lamentatio continetur.

Wir haben ſchon früher nachgewieſen, daß dieß Wort nicht Lied überhaupt, ſondern Geſang, Lobgeſang bedeutet, vgl. zu Pſ. 42, 9; 83, 1. Beziehen wir nun die Überſchrift blos auf Pſ. 88, ſo weiß man mit dieſer Bezeichnung gar nichts anzufangen. Der S. iſt dort von dem Gefühle ſeines Elendes ſo übermannt, daß er es kaum über die Klage hinaus zur Bitte, geſchweige denn zum Lobe Gottes bringt. Dagegen, beziehen wir die Überſchr. auf das Ganze der beiden Pſ., ſo erſcheint die Bezeichnung als völlig gerechtfertigt. Pſ. 89 beginnt gleich mit dem deutlich auf die Überſchrift zurückweiſenden: den Gnaden des Herrn will ich lobſingen, und trägt in V. 1—38 ganz den Charakter eines Lobgeſanges*). Dieſer eignet dem Ganzen, ſobald es als Ganzes anerkannt wird. Denn der an ſich dunkle Eingang und Ausgang erhält dann durch die Sonne in der Mitte ſein Licht. Als der Zweck des Ganzen ſtellt ſich dann der heraus, Anweiſung zu geben, wie man in verzweifelter Lage durch das Lob Gottes die Verzweiflung beſiegen ſoll. 2. Sondert man Pſ. 88 von Pſ. 89 ab, ſo ſteht er einſam da in der ganzen Pſalmenſammlung. Alle Ausll. bemerken aus einem Munde, daß ſolche troſtloſe Klage in ihr ſonſt nicht gefunden werde. Stier z. B. ſagt: „der traurigſte Klagepſalm unter allen, ja ſo ganz nur klagend ohne Hoffnungsgrund, daß wohl in der ganzen Schrift nichts Gleiches gefunden wird.“ Die Thatſache iſt um ſo auffallender, da der Pſ. ſogleich mit den Worten: „o Herr, du mein Heilsgott“ beginnt, nach denen man nichts weniger erwartet, als eine bloße Darlegung der Noth, und da das Dunkel grade am Ende, wo ſonſt doch immer, wenn nicht ſchon früher, die Sonne durch das Gewölk hindurchbricht, am dichteſten iſt:

*) Ven.: argumentum Ps., si longe maximam ejus partem respicias, est gratiae et veracitatis dei celebratio, inprimis respectu promissi de perpetuo regno Davidico.

der Pſ. endigt ganz eigentlich in Nacht. Die Bedeutſamkeit dieſer Thatſachen erhellt ſchon daraus, daß Muntinghe durch ſie zu der Annahme getrieben wurde, der Pſ. ſey nur Fragment eines größeren, eine Annahme, die aller Wahrſcheinlichkeit entbehrt, da wir Fragmente weder in der Pſalmenſammlung, noch überhaupt in der ganzen Literatur des A. T. vor uns haben. Sobald die Zuſammengehörigkeit von Pſ. 88 u. 89 erkannt wird, ſo iſt das Räthſel gelöſt. Der S. konnte dann in dem erſten Theile dem Schmerz und der Klage freien Lauf laſſen, einem unabweisbaren Bedürfniſſe der menſchlichen Natur folgend, gewiß, daß die im zweiten Theile aufgehende Sonne des Troſtes alle dieſe Finſterniſſe vertreiben werde. 3. Der Schluß von Pſ. 89, V. 39—52, bietet mit Pſ. 88 auffallende Übereinſtimmung dar. Die Situation iſt dieſelbe, die eines ſolchen, der den nahen Untergang vor Augen hat, unmittelbar an der Pforte des Todes ſteht. Die Klage iſt hier und dort gleich tief und ſchmerzlich. Speciell ſind Pſ. 89, 48. 49 mit Pſ. 88 V. 11—13 zu vgl. 4. Betrachtet man beide Pſ. als ein Ganzes, ſo erhält man, ſobald die inhaltsreiche Überſchr. in Pſ. 88 mitgezählt wird, die bedeutſame Zahl 70.

Gegen die Einheit beider Pſ. könnte folgendes geltend gemacht werden: in Pſ. 88 rede ein Privatmann, in Pſ. 89 das Volk, oder nach der Annahme Anderer ein bedrängter König aus dem Davidiſchen Geſchlechte; in Pſ. 89 treten als die Urheber des Leidens beſtimmt Feinde hervor, dagegen in Pſ. 88 halte ſich die Schilderung der Leiden, wenn auch die Behauptung Einiger, der S. befinde ſich in tödtlicher Krankheit, Anderer, er ſchmachte im Gefängniß, als willkührlich und unbegründet abzuweiſen ſey, doch jedenfalls im Allgemeinen, ſo daß an jede große Noth gedacht werden könne. Allein was an dieſen Behauptungen Wahres iſt, ſtimmt mit der Annahme der Einheit freundlich zuſammen, ſobald dieſelbe nur nicht als eine

unterſchiedsloſe gedacht, vielmehr der Abtheilung in zwei Pſ. und der doppelten Überſchrift ihr Recht gelaſſen wird. Der Verf. hat den erſten Theil des zweigetheilten Ganzen ſo eingerichtet, daß er nicht nur dem hartbedrängten Volke dienen, ſondern auch der einzelne leidende Fromme in articulo mortis ſein Herz darin wiederfinden kann, eine Einrichtung, die ſehr nahe lag, da in Zeiten des zerrütteten Gemeinweſens der Einzelne nur zu oft das Bild des Ganzen darſtellt, und die namentlich bei Jeremias viele Analogien für ſich hat, in den Weiſſagungen und in den Klageliedern, wo ſo oft die Frage entſteht, ob der Prophet ſich meine oder das Volk. So hat er alſo gefliſſentlich Alles vermieden, was ſich beſtimmt und ausſchließlich auf das Volk bezöge, ebenſo Alles, was auf eine einzelne Art der Noth hinführte. Es findet ſich aber (und nur dieß könnte gegen die Einheit entſcheiden) nichts vor, was der Beziehung auf das Ganze der Gemeinde irgend widerſpräche; in V. 9, worauf man ſich wohl berufen hat, ſind die Bekannten die Nachbarvölker. Hiernach iſt, ſobald nur in Pſ. 89 das Volk redet, jedes Bedenken beſeitigt. Daß aber dort das Volk redet und nicht der Geſalbte, liegt am Tage. Die Verheißung iſt dort in V. 20 ff. nicht, wie in der Grundſt. 2 Sam. 7 an David, ſondern an das Volk gerichtet. Die Klage über den Widerſtreit zwiſchen ihr und der Erfahrung wird nicht im Intereſſe des Davidiſchen Stammes, ſondern des Volkes erhoben. Dieß beſchwert ſich, daß ihm die Gnaden entzogen werden, die ihm nach Gottes Worte durch den Davidiſchen Stamm zufließen ſollten. Von David und ſeinen Söhnen, von dem Geſalbten iſt immer in der dritten Perſon die Rede; dagegen tritt das Volk in V. 18. 19. 51 unläugbar auf.

Steht die Einheit von Pſ. 88. 89 feſt, ſo wird es nicht ſchwer ſeyn, die Zeit der Entſtehung des Ganzen zu beſtimmen. Es kann nicht vor den Zeiten unmittelbar vor dem Babyloni-

ſchen Exil verfaßt ſeyn: denn das Volk ſteht hier unmittelbar am Rande des Abgrundes. Man wird noch beſſer an die Zeit des Zedekias denken, als mit Venema an die unmittelbar nach dem Tode des Joſias. Er muß vor der Wegführung in das Exil verfaßt ſeyn: denn von der Zerſtörung von Stadt und Tempel, die kaum übergangen werden konnten, wenn ſie ſchon geſchehen waren, findet ſich noch keine Spur; das Davidiſche Königthum iſt zwar ſchon tief erniedrigt und zu ſeinem Greiſenalter gelangt, aber es beſteht noch, vgl. beſ. V. 46 und V. 52, und die Bitte des S. geht dahin, daß der Herr es von dem drohenden Untergange befreien möge; nach V. 44 führte der Geſalbte des Herrn noch, wenngleich unglückliche Kriege. Annahmen, wie die der Abfaſſung in der Zeit der Maccabäer, nöthigen zu der wirklich verzweifelten Aushülfe, unter David, ſeinen Söhnen, dem Geſalbten des Herrn, ſey nicht das Davidiſche Königthum, ſondern das „königliche Volk" zu verſtehen, eine Behauptung, über die weiter kein Wort zu verlieren iſt.

Die Überſchrift lautet: Ein Lobgeſang, ein feines Lied von den Kindern Korahs. Dem Sangmeiſter über die Krankheit der Bedrängniß. — Eine Unterweiſung von Heman dem Eſrachiten. — Das: dem Sangmeiſter, iſt von Bedeutung, weil es darauf hinweiſt, daß wir hier ein eigentliches Gemeindelied vor uns haben. Das על מחלת לענות iſt ſchon zu Pſ. 14, 1 erklärt worden. Daß von der Krankheit hier, wie ſo oft, vgl. z. B. Jeſ. 1, 5; 53, im figürlichen Sinne die Rede iſt, als Bez. ſchweren Leidens, zeigt das als Erklärung hinzugefügte לענות, betreffend die Anfechtung, afflictio, vgl. V. 8. 15. Pſ. 90, 15; 102, 24; 119, 75, oder beſtehend in derſelben. Faſſen wir dieſe Worte mit dem שיר des Anfanges zuſammen, ſo wird als die Beſtimmung des Pſ. die angegeben: in ſchwerem Leiden durch das Lob Gottes zu tröſten. Wenden wir uns zu der beſonderen Überſchrift von Pſ. 88.

Den Namen der Unterweiſung (zu Pſ. 32, 1) führt dieſer inſofern, als er Anweiſung gibt, ſein Leid nicht in Weiſe der Welt in ſich zu freſſen, ſondern es vor Gott auszuſchütten, was für alle Leidenden das A. B. C. iſt. Sind ſie dieſer Weiſung erſt gefolgt, ſo läßt ſich weiter mit ihnen reden. Wer zu Gott klagen gelernt hat, wird auch bald lernen auf Gott hoffen. Da als die Verfaſſer des Ganzen ſchon vorher die Söhne Korahs genannt ſind, vgl. zu Pſ. 42, ſo ſteht das von vorn herein feſt, daß Heman der Eſrachite, der hier, und Ethan der Eſrachite, der in Pſ. 89 genannt wird, nicht als die eigentlichen Verf. der mit ihrem Namen bezeichneten Theile betrachtet werden ſollen, daß der Inhalt derſ. ihnen nur in den Mund gelegt wird. Das ל iſt auch hier das ל auctoris, aber es bezeichnet den gedachten und nicht den wirklichen Verf., was natürlich nur da der Fall ſeyn kann, wo der wirkliche Verf. ſchon vorher genannt oder ſonſt bezeichnet iſt, wie in Pſ. 86. Die Gründe, wodurch die Söhne Korahs zu dieſer Nennung Hemans und Ethans veranlaßt wurden, können nicht zweifelhaft ſeyn. Es iſt keinem Zweifel unterworfen, daß dieſe beiden Männer die bekannten Sangmeiſter Davids ſind, die neben Aſſaph ſo oft genannt werden. Ethan iſt identiſch mit dem an mehreren St. als der dritte neben Aſſaph und Heman ganz in gleichem Verhältniß mit ihm genannten Jeduthun. Die Beweisführung Berthold's, Einl. 3, 1 S. 1975 ff., für die Verſchiedenheit beider ſchlägt in ihr Gegentheil um. Ethan iſt wahrſcheinlich der Eigenname, Jeduthun, Lobemann, vgl. das להורות in 1 Chron. 16, 41; 25, 3, Geſen. s. v., ein von David gebildeter idealer Name, woraus ſich auch die ſchwankende Form erklärt, vgl. zu Pſ. 39, 1. Dieſe Männer nun waren nicht etwa gewöhnliche Muſiker, ſie waren, was ſie ſeyn mußten, um Begründer der heiligen Muſik werden zu können, zugleich gotterfüllte Weiſe. In 1 Kön. 5, 11 heißt es von Sa-

lomoh: „und er war weiſer als alle Menſchen, als Ethan der Eſrachite und Heman und Kalkol und Dardah", und in 1 Chron. 25, 5 wird Heman „der Schauer des Königes in den Worten Gottes" genannt. Pſalmenſänger aber waren beide nicht. Die Söhne Korahs nun wollten auf der einen Seite ihr eignes Lied ehren, und den Eindruck deſſ. verſtärken, indem ſie ihm dieſe gefeierten Namen neben dem ihrigen vorſetzten, auf der anderen Seite das Andenken dieſer Männer erhalten, die gegen ihren, in den Überſchriften der Pſalmen ſo oft genannten „Bruder" (1 Chron. 6, 24) Aſſaph ſo ſehr im Nachtheil waren; ſie wollten den kinderloſen Weiſen „Saamen erwecken." Sie hatten bei ihrem Verfahren das Beiſpiel Davids vor Augen, der in Pſ. 39, 1 Jeduthun ſchon genannt hatte, um ihn zu ehren und ſeinen Namen auf die Nachwelt zu bringen, zwar nicht als Verf., aber doch als Sangmeiſter, vgl. z. d. St., ebenſo das Beiſpiel ihrer Vorfahren, welche mehrfach aus Davids Seele geſungen, vgl. z. Pſ. 42. 43. 84. 86. — Heman wird hier und Ethan in Pſ. 89, 1 der Eſrachite genannt. Die Bedeutung dieſer Benennung erkennen wir aus 1 Chron. 2, 5: „und die Söhne Serah's: Simri und Ethan und Heman und Kalkol und Darah" (dieſelben Namen in 1 Kön. 5, 11, mit der unweſentlichen Abweichung, daß ſtatt Darah dort Dardah). Hiernach iſt das א ein Al. prothet., und Ethan und Heman wurden Eſrachiten genannt, weil ſie zu dem durch ihre berühmten Namen gezierten Geſchlechte Serahs, des Sohnes Judah, gehörten. Entſcheidende Gründe verbieten aber an eine Abſtammung von Serah, dem Sohne Judah, zu denken. Die ganze gottesdienſtliche Muſik war zu Davids Zeiten und ſpäter in den Händen der Leviten, und das wußte jedes Kind in Israel, ſo daß Niemand auf den Gedanken kommen konnte, den Urſprung der berühmten Davidiſchen Sangmeiſter von Judah abzuleiten. Heman war nach der ausdrücklichen und beſtimmten Angabe in

1 Chron. 6, 18 ff.; 15, 27 ein Levit aus dem Geſchlechte der Kahatiter, der Enkel Samuels, deſſen Geiſt auf ihn „den Schauer in den Worten Gottes“ übergegangen war, durch ſeinen Sohn Joel; Ethan nach 1 Chron. 6, 29—32, vgl. 15, 17. 19, ein Levit aus dem Geſchlechte der Merariten, ein Sohn Kiſis, 1 Chron. 6, 29, oder, nach einer andern Form deſſ. Namens Kuſaja's, 15, 17*), wie Aſſaph nach 1 Chron. 6, 24—28 ein Levit aus dem Geſchlechte der Gerſoniten. Hiernach können Heman und Ethan nur in dem Sinne dem Geſchlechte Serah's zugezählt werden, daß ſie als „Fremdlinge und Beiſaſſen“ vgl. Richt. 17, 7, unter dieſem Geſchlechte wohnten und ihm bürgerlich einverleibt waren. Es fehlt auch ſonſt nicht an Beiſpielen, daß Leviten dem Geſchlechte zugezählt werden, unter dem ſie eingebürgert waren. So wird der Levit Samuel in 1 Sam. 1, 1 ein Ephraimit genannt, und in Richt. 17, 7 folgt unmittelbar auf das „aus der Familie Judah's“ die Bem.: „und er war ein Levit und hielt ſich dort als Fremdling auf“, vgl. Beitr. Th. 3. S. 60. Danach waren Heman und Ethan Adoptivſöhne Serah's, die aber ihrem Vater mehr Ehre machten, als alle ſeine leiblichen. Aus dieſer Auseinanderſetzung erhellt, daß Movers, ü. d. Chron. S. 237, zu voreilig Widerſprüche in den Angaben über Heman und Ethan zugeſtanden hat, die recht verſtanden freundlich zuſammenſtimmen, Keil, ü. d. Chron. S. 164, und Geſen., in dem thes. unter Heman, ebenſo voreilig die Identität der Perſonen an den verſchiedenen St. geleugnet.

Der S. hat das Ganze in die bedeutſame Zahl 70 beſchloſſen, und den einzelnen Theilen eine kunſtvolle Anordnung

*) In 1 Kön. 5, 11 werden Ethan und Heman genannt Bne Machol. Darin liegt aber kein Widerſpruch gegen die Angabe der Chron. Das Machol iſt nicht Nom. propr. — als ſolches kommt es nie vor —, ſondern man muß überſetzen: Söhne des Reigens, Hiller: sacras choreas ducendi periti, vgl. das: die Töchter des Geſanges Koh. 12, 4.

gegeben, wobei immer die Zahlen 7 und 10 die Hauptrolle ſpielen. So vollendet ſich gleich in Pſ. 88 die Hauptmaſſe in der Zehnzahl, die durch die 7 und 3 getheilt wird, V. 4—10 und 11—13.

V. 2. 3. — V. 2. Herr Gott, mein Heiland, ich ſchreie bei Tage, in der Nacht vor dir. V. 3. Es komme vor dich mein Gebet, neige dein Ohr zu meinem Geſchrei. — Zu dem: mein Heilsgott, in V. 2 Calvin: „indem er Gott alſo nennt, legt er der Unmäßigkeit des Schmerzes Zaum und Gebiß an, verſchließt der Verzweiflung die Thür und befeſtigt ſich zur Ertragung des Kreuzes.“ Der höchſt concíſe Charakter der zweiten Vershälfte erklärt ſich daraus, daß die Worte gezählt ſind, um von vornherein auf die 7 als die Signatur des Ganzen hinzuweiſen. Die beiden Glieder ſind auseinander zu ergänzen, im erſten aus dem zweiten das: vor dir, im zweiten aus dem erſten das: ich ſchreie. Die Grundſt. iſt Pſ. 22, 3: „mein Gott, ich rufe bei Tage und du antworteſt nicht, und bei Nacht und nicht wird Schweigen mir.“ Schon nach dieſer muß יום hier für יומם oder ביום ſtehen. So kommt es freilich ſonſt nicht vor, aber viele Analogien ſprechen dafür, und hier konnte die kurze Bez. um ſo eher ſtehen, da das בלילה folgt. Gezwungene Erkl., wie die: zur Zeit, da ich ſchreie, bin ich Nachts vor dir, ſcheitern ſchon daran, daß das יום im Parallel. mit לילה nur Tag bedeuten kann, und daß der S. nach V. 14 am Morgen betet *).

---

*) Zu dem: vor dir, Calvin: nec supervacanea etiam est particula: coram te, quia etsi communiter omnes queralantur in dolore, multum tamen abest, quin effundant coram deo suos gemitus: imo major pars latebras quaeritat, in quibus obmurmuret deo ejusque severitatem accuset: alii clamores suos temere projiciunt in aerem. Unde colligimus rarae virtutis esse, deum nobis statuere ante oculos, ad quem vota nostra dirigamus.

Der S. gründet in V. 4—10 ſeine Bitte um die endliche Erhörung des Gebetes, das er unaufhörlich zu Gott emporſendet, ohne bis dahin eine Antwort gefunden zu haben, auf die Größe ſeiner Noth. — V. 4. Denn geſättigt iſt von Leiden meine Seele, und mein Leben iſt nahe bei der Hölle. V. 5. Ich bin geachtet gleich denen die zur Grube fahren, bin wie ein Mann dem keine Kraft. V. 6. Unter den Todten frei, wie die Erſchlagenen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkeſt, und ſie von deiner Hand abgeſchnitten ſind. V. 7. Du haſt mich gelegt in die Grube der Tiefen, an dunkle Örter, in Abgründe. V. 8. Auf mir laſtet dein Grimm, und mit allen deinen Wogen quäleſt du. Selah. V. 9. Du haſt entfernt meine Bekannten von mir, mich ihnen geſetzt zum Gräuel, ich bin eingeſchloſſen und gehe nicht aus. V. 10. Mein Auge ſchmachtet vor Elend, ich rufe dich, Herr, jeden Tag, breite aus zu dir meine Hände. — Statt: mein Leben reicht an die Hölle, in V. 4, Pſ. 107, 18: an die Thore des Todes. — Das erſte Gl. von V. 5 iſt aus Pſ. 28, 1, nur mit Veränderung des נמשלתי in נחשבתי. Mit ihnen f. wie ſie, oder ihnen gleich. Die Männer ohne Kraft (nicht iſt Kraft f. dem keine Kraft iſt) ſind nach dem Zuſammenh. die Geſtorbenen. Nur bei dieſer Auff. erklärt ſich auch das wie. Ohnmächtig war der S. ſchon, aber den Todten glich er erſt, als ein lebendig todter. — In dem: unter den Todten frei, in V. 6, überſieht der S. den geringen Unterſchied, der noch zwiſchen ihm und den Todten beſteht, und zählt ſich gradezu zu den letzteren, wie ebenſo in V. 7; V. 5 und der übrige Inhalt von V. 6 zeigen, daß der Sinn iſt: ſchon ſo gut wie todt und alſo von dir frei. Die Freiheit iſt, wo es ſich um irdiſche Verhältniſſe han-

delt, in der Regel ein großes Gut. Doch aber kamen ſchon bei guten menſchlichen Herren Fälle vor, daß der Knecht die ihm durch das göttliche Geſetz geſicherte Freiheit nicht wollte, vgl. Deut. 15, 16: „ich will nicht hinausgehen von dir, denn ich liebe dein Haus, weil es mir wohlgeht bei dir.“ Bei dem himmliſchen Herrn aber iſt Freiſeyn ſchlechthin ein Übel; Knecht Gottes zu ſeyn, iſt ein hohes Glück, vgl. Pſ. 86, 16. Denn ſchon ſein Dienſt ſelbſt iſt Wonne, weil ſein Joch leicht, ſeine Laſt nicht ſchwer, ſeine Gebote köſtlicher als Gold und viel feines Gold und ſüßer als Honig und Honigſeim ſind (vgl. den Preis der göttlichen Gebote in Pſ. 19), und, worauf es hier beſonders ankommt, Gott gewährt ſeinen Knechten großen Lohn, Pſ. 19, 12, er verlangt nicht blos von ihnen, er ſorgt auch für ſie mit zärtlicher, hausväterlicher Liebe, ſpeiſt ſie an ſeinem Tiſche und hält ſeine ſchützende Hand über ſie, vgl. Pſ. 23. Gegen dieſe reichen Güter, welche der Dienſt Gottes mit ſich bringt, iſt die bloße nackte Freiheit, die den aus ſeinem Dienſt Entlaſſenen übrig bleibt, ein armſelig Ding. Angeſpielt wird, wie es ſcheint, auf Hi. 3, 19: „und der Knecht iſt (dort, in der Unterwelt) frei von ſeinem Herrn“: mag es ein Glück ſeyn, von dem irdiſchen Herrn frei zu werden, von dem himmliſchen frei zu werden, iſt ſicher ein Unglück. Man hat ſich vielfach in den Sinn unſerer Worte nicht finden können. Daraus ſind Erkl. hervorgegangen wie die: mein Lager iſt unter den Todten, oder unter den Todten krank, ſchwach oder hingeſtreckt. Dagegen entſcheidet aber ſchon ein ſprachlicher Grund: die Bed. des Freiſeyns iſt die Grund- und einzige Bed. der Wurzel חָפְשִׁי im Hebr. (gegen Hävernick zu Ez. 27, 20.) Bei Ez. a. a. St. ſind בִּגְדֵי חֹפֶשׁ herrliche Decken, vgl. 1 Sam. 17, 25, wo חָפְשִׁי, was überhaupt an ſich nicht den Freigelaſſenen, ſondern den Freien bezeichnet, ein Freiherr; das prächtig darf nicht fehlen. In 2 Kön. 15, 5. 2 Chron. 26, 21 iſt בֵּית הַחָפְשִׁית

oder חפשות ein Haus der Freiheit, ein Haus, wo die Ausſätzigen, die den Todten gleichgeachtet wurden, aus der Zahl der Knechte Gottes geſtrichen, wohnten. Dieß zeigt die in der Chronik gleich folgende Bem.: „denn er (Uſias) war ausgerottet aus dem Hauſe des Herrn", hatte dort, wo alle Knechte des Herrn bei ihm wohnen, vgl. zu Pſ. 84 und den Parallelſt., ſeinen Platz eingebüßt, in Folge deſſen Uſias die Regierung über ſeine Mitknechte verlor, die auf ſeinen Sohn Jotham überging. Dieſe auffallend übereinſtimmende Parallelſt. bildet die zweite Inſtanz für die gegebene Erkl. Die dritte liegt in dem: „deren du nicht mehr gedenkeſt, und die von deiner Hand abgeſchnitten ſind", welches nach unſ. Auff. des erſten Gliedes mit demſ. freundlich zuſammenſtimmt und ihm zur Erkl. dient, gradeſo, wie an der angef. St. der Chron. das: im Hauſe der Freiheit wohnen, erkl. wird durch: aus dem Hauſe des Herrn ausgerottet ſeyn. Der Vergleichung mit den Todten folgt die mit den Erſchlagenen, weil dem S. gewaltſame Beraubung des Lebens drohte. Von Gottes Hand, der helfenden und ſchützenden, abgeſchnitten, auf gewaltſame Weiſe losgelöſt ſeyn, iſt ſ. v. a. in Folge gewaltſamen Unterganges nicht mehr Gegenſtand der helfenden Gnade Gottes ſeyn, vgl. zu der Parallelſt. Pſ. 31, 23: „ich bin ausgeriſſen aus deinen Augen weg", ausgerottet und damit deinen gnädigen Blicken entzogen. Die dem ganzen V. zu Grunde liegende Vorausſetzung, daß die Todten nicht mehr Gegenſtand der liebenden Fürſorge Gottes, wurde ſchon zu 6, 6 beſprochen. Sie hatte für das A. T. ſchaurige Wahrheit. Vor Chriſto wurde das Dunkel des Mittelreiches noch nicht durch das Morgenroth der göttlichen Gnade erhellt — das Paradies, von dem der Herr zu dem Schächer ſprach, wurde erſt mit ſeinem Tode eröffnet — und dazu noch wurde das Mittelreich unter dem A. T. nicht klar als ſolches erkannt: die klare Ausſicht auf die Auferſtehung wurde erſt

durch denjenigen eröffnet, der ſelbſt die Auferſtehung und das Leben. Erſt unter dem N. B. heißt es von der Gruft: „Sie wird mir ſeyn ein Kämmerlein, da ich auf Roſen liege, weil ich nun durch deinen Tod, Tod und Grab beſiege.“ Da mußte den Knechten Gottes wohl grauen, wenn ſie unmittelbar am Abgrunde des Todes ſtanden, und in die lichtloſe Finſterniß, „das Todesdunkel ohne Ordnungen“ hineinſtarrten. — Die Grube der unteren Örter in V. 7 iſt der Scheol tief unter der Erde, vgl. über בור vom Scheol zu Pſ. 28, 1, das: die unteren Örter der Erde, im Parallel. mit dem Scheol, in Pſ. 63, 10; Ez. 26, 20, und das „die untere Hölle“ in Pſ. 86, 13. Die „dunklen Örter“ ſind wie gew., vgl. zu Pſ. 74, 20), die dunklen Räume des Scheol. Der lebendig todte S. iſt dort ſchon ſo gut wie angelangt. Über מצלות, ſonſt מצולות, Waſſertiefen, vgl. zu Pſ. 69, 3. — Die Wogen in V. 8 ſind die tobenden Meereswogen der Leiden und Schmerzen, vgl. zu der Grundſt. Pſ. 42, 8. Das משבריך iſt Acc., nach deinen Wogen f. mit denſ. Nach dem עניית das Selah, um dieß Wort, das zur Erkl. des לענות der Überſchrift dienen ſoll, hervorzuheben. Aus der Bez. auf dieſes erkl. ſich auch das ſonſt befremdende Fehlen des Suff. — Die Klage über die Entfremdung der Bekannten und Freunde in Folge des Leidens, V. 9, begegnet uns mehrfach in den Pſ., vgl. zu Pſ. 27, 10; 38, 12; 69, 9 (Hi. 19, 13 ff.). Was von den perſönlichen Verhältniſſen, das gilt auch von den nationalen; gleiche Urſachen bringen dort gleiche Wirkungen hervor. Das: du haſt mich ihnen zum Gräuel gemacht (der Plur. hat intenſive Bed., gleichſam eine ganze Anſammlung von Gräueln) ſpielt an auf Gen. 43, 32; 46, 34, vgl. Ex. 8, 22, wonach Israel einſt ſchon den Ägyptern ein Gräuel war, und enthält ſomit eine leiſe Andeutung der nationalen Beziehung. Die letzten Worte: eingeſchloſſen und nicht gehe ich aus, müſſen ſich nothwendig auch noch auf

das Verhältniß zu den Bekannten beziehen, und dürfen daher nicht mit Vgl. von Klagel. 3, 7. 9 erkl. werden: eingeſchloſſen vom Unglück finde ich nirgends einen Ausgang, ſondern nur eingeſchloſſen durch die öffentliche Schmach, welche mich im Hauſe hält, wie einen Gefangenen, gehe ich nicht aus, wage ich mich nicht vor die Thür, mit Vgl. von Pſ. 31, 12: „die mich auf der Gaſſe ſehen, fliehen vor mir", und beſ. Hi. 31, 34, wo Hiob, ſich erbietend im Falle ſeiner Schuld willig zu leiden, was er jetzt unwillig leiden mußte, ſpricht: „es ſoll mir bangen vor der großen Menge, und die Verachtung der Geſchlechter mich ſchrecken, und ich will verſtummen und nicht gehen vor die Thür." — Zu dem מאב in V. 10, vgl. Deut. 28, 65. An die St. des Auges hat Luther ohne Grund die Geſtalt geſetzt, vgl. zu Pſ. 6, 8; 69, 4. Zu dem: ich breite aus meine Hände, Arnd: „Ich ſeufze mit meinem Herzen, bete mit meinem Munde, flehe mit meinen Händen, wie ein Kind, das beide Hände zu ſeiner Mutter ausſtreckt."

V. 11—13. Der S., der nur noch einen Schritt bis zum Tode hat, hält Gott vor, daß er, wenn er ſeine Hülfe noch länger verſchiebe, ſich der Möglichkeit der Entfaltung ſeiner Herrlichkeit, zu der doch ſein Weſen ihn treibt, und des Preiſes der Seinen, der ihm doch ſo angenehm, vgl. zu Pſ. 6, 6 beraube. Denn nur an den Lebenden, nicht an den Todten kann er Wunder thun, und nur dieſe können ihn preiſen. Alſo: eile mir zur Hülfe, „ehe ich gehe zum Lande des Dunkels und des Todesſchattens", wo ich dir verloren bin! Dieſer Abſchnitt ſchließt ſich mit der Zweizahl der vorläufigen Bitte und der Siebenzahl der Klage zur Zwölfzahl zuſammen. — V. 11. Wirſt du denn an den Todten Wunder thun, oder werden Schatten aufſtehen, dich preiſen. Selah. V. 12. Wird erzählet im Grabe deine Huld, deine Treue im Verderben? V. 13. Werden erkannt im Dunkel deine Wun-

der, und deine Gerechtigkeit im Lande des Vergeſſens? — Daß Gott an den Todten keine Wunder mehr thun kann, V. 11, muß ihn dringend auffordern, jetzt, da die Seinen noch leben, ſeine Wunderkraft an ihnen zu entfalten. Daß er dieß gethan, dafür liefert das Daſeyn der chriſtlichen Kirche ein großartiges Zeugniß; dieß hat die Erhaltung Israels in der Zeit, wo Alles ſeinen gänzlichen Untergang anzukündigen ſchien, zu ſeiner Vorausſetzung. Das מֵת ſteht coll., vgl. zu Pſ. 77, 12. Die Erwähnung der Wunder enthält eine Hindeutung auf die nationale Bez. des Pſ. Die Rephäer waren ein Cananitiſches Rieſengeſchlecht, deren Namen auf die Schatten der Unterwelt überging. Die Berührung mit dieſen hat für die Lebenden etwas Schauriges, und ſo ſtellen ſie ſich der Phantaſie in rieſiger Geſtalt dar, vgl. 1 Sam. 28, 13, wo das Weib von Endor bei der Erſcheinung des verſtorbenen Samuel ſpricht: ich ſehe Elohim aufſteigen aus der Erde (Beitr. 2 S. 261). Gegen andere verſuchte Ableitungen ſpricht, daß ſie das alleinige Vorkommen dieſer Bez. der Verſtorbenen in der Poeſie nicht erklären; daß es höchſt mißlich iſt, dem völlig gleich geſchriebenen Worte eine doppelte Ableitung und Bed. zu geben; daß das רָפָא heilen heißt, nichts Anderes, und die für Rephaim als Name der Schatten angen. appellat. Bedd. alſo dem Hebr. ganz fremd ſind. Das קוּם iſt nicht in der Bed. auferſtehen zu nehmen (dann würde die St. einen Widerſpruch gegen die wahre Lehre enthalten, bis zu dem das A. T. nie fortſchreitet) ſondern aufſtehen, vgl. Pſ. 78, 6. Es iſt durchweg von dem die Rede, was im Tode, nicht nach dem Tode geſchehen kann. Auch könnte vor יוֹדוּךָ kaum die Cop. entbehrt werden. Das Selah gibt Gott gleichſam Zeit, den gewichtigen Grund zu bedenken, und dann folgt die Ausführung. — Im Grabe und im Verderben, V. 12 = am Orte des Verderbens, im Scheol können Gottes Huld und Treue nicht ſo, wie von den Seinen auf Erden, wenn

er ſie in ihrer Errettung vom drohenden Tode entfaltet, vgl. zu Pſ. 30, 10, geprieſen werden, weil es theils an Gelegenheit zu ihrer Entfaltung fehlt, theils an Vermögen zu ihrem Preiſe. — Das „Land des Vergeſſens", in V. 13, nicht: da man vergeſſen wird, Pſ. 31, 13, ſondern: da man vergißt, Luther: „da man nichts gedenket"; vgl. Pred. 9, 5. 6. 10: „es iſt kein Werk und kein Gedanke und Erkenntniß und Weisheit in der Hölle." Gott thut keine Wunder an den Todten, V. 11, weil ſie doch nicht von ihnen erkannt werden würden, hier. Das große Wunder der Auferſtehung wird dadurch nicht ausgeſchloſſen; denn hier iſt nur von Wundern die Rede, die an ſolchen geſchehen, die im Tode bleiben. Daß aber der S. dieß Wunder nicht erkennt, wird nicht durch den „Unterſchied der Glaubenszeiten und Angſtzeiten in der menſchlichen Seele bis auf den heutigen Tag" erklärt. Denn wir haben hier eine „Unterweiſung" vor uns. Dieſe kann ſich zwar tief zu dem Schmerze herablaſſen; ſie muß aber doch immer über demſ. ſtehen bleiben.

V. 14—19. — Der S. ſchickt ſich in V. 14 an zum Gebete, nimmt auch in V. 17 einen Anſatz dazu, ſinkt aber bald in V. 16—19 in die Klage zurück, die in dem letzten Worte ihren Gipfelpunkt erreicht. — V. 14. Ich aber ſchreie zu dir, Herr, und am Morgen ſoll mein Gebet dich überraſchen. V. 15. Warum, Herr, verſtößeſt du meine Seele, verbirgſt dein Angeſicht vor mir? V. 16. Elend bin ich und verſcheidend von Jugend an, trage deine Schrecken will verzagen. V. 17. Über mich gehet dein Grimm, deine Ängſte vernichten mich. V. 18. Sie umgeben mich wie Waſſer den ganzen Tag, umringen mich allzumal. V. 19. Du entfernteſt von mir Freund und Nächſten, meine Bekannten — der Ort des Dunkels. — Das: am Morgen, in V. 14, bezeichnet den großen Eifer im Gebete, vgl. zu Pſ. 5, 4; 57, 9. Das קדם über-

raſchen, vgl. zu Pſ. 21, 4. — Zu V. 15. Calvin: „Obgleich dieſe Klagen auf den erſten Anblick Schmerz ohne irgend einen Troſt darbieten, ſo enthalten ſie doch ſtillſchweigende Bitten in ſich. Denn er hadert nicht ſtolz mit Gott, ſondern wünſcht kläglich ein Heilmittel für ſeine Übel.“ Zu dem: warum verſtößeſt du, vergl. Pſ. 42, 3, Arnd: „Alſo gehet es, wenns Kreuz lange währt, ſo kommen die Anfechtungen der Verſtoßung. Aber es iſt keine Verſtoßung, ſondern eine Erwartung des Helfeſtündleins, der Stunde des Herrn.“ — In V. 16 hat man gar keinen Grund die gew. Bed. des נְעוּרַי, Jugend, zu verlaſſen (Luther fälſchl.: daß ich ſo verſtoßen bin). Wenn großes Leid uns trifft, ſo bleiben wir nicht bei dieſem ſtehen, ſondern es ſtellt ſich uns nur als die letzte Sproſſe einer langen Leiter dar, deren erſte Stufe wir mit den Anfängen unſeres Daſeyns beſtiegen haben, ebenſo wie wir, wenn uns großes Heil widerfährt, aller Gnaden gedenken, die wir „vom Mutterleib und Kindesbeinen an“ erfahren haben. In dem Sterbeliede: So hab' ich nun vollendet den ſchweren Lebenslauf, heißt es: „In allen meinen Jahren, von zarter Jugend an, hab' ich es wohl erfahren, wie ſchwer die Himmelsbahn.“ Israel, an das wir hier zunächſt denken müſſen, ſagt in Pſ. 129, 1 ganz entſprechend: „ſie haben mich oft bedrängt von meiner Jugend an.“ In die Jugend Israels fiel die Ägyptiſche Bedrängung, vgl. Hoſ. 11, 1, durch die es an den Rand des Unterganges geführt wurde, ſo daß es mit vollem Rechte das: ich bin elend und verſcheidend von meiner Jugend an, ſprechen konnte, wie auch ſein Gegenbild, der Herr, der im Stall (= Ägypten) geboren, bald von Herodes (= Pharao) zum Tode geſucht wurde, und dem ſeine Feinde mehrfach nach dem Leben ſtanden. Die Schrecken Gottes ſind die Schrecken, die er ſendet. Das אֻמְּנָה von אָמַן verzweifeln, verzagen. Die Form ſteht in ihrer gew. Bed. Es iſt mit dem S. ſo weit gekommen, daß er ſich

eben der Verzweiflung hingeben, den Widerstand gegen sie, dem er nicht länger gewachsen ist, aufgeben will. — In V. 17 ist die einzigartige Form אֲמְתַּתְנִי aus dem sonst vorkommenden Piel von dem S. selbst gebildet zur Anspielung auf das אמיתות in Levit. 25, 23: „das Land soll nicht verkauft werden zur Vernichtung (also daß das Recht seines Besitzers darauf ganz vernichtet wird), denn mein ist das Land, denn ihr seyd Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ Gott scheint — darauf weist diese Anspielung hin — gegen sein eignes Gesetz zu fehlen, indem er sein Eigenthum völlig und also, daß die Möglichkeit des Loskaufes ihm genommen wird, veräußert *). — In V. 19 wird gewöhnlich erkl.: meine Bekannten sind Finsterniß, = sie sind verschwunden. Allein man muß vielmehr mit J. H. Michaelis u. A. erkl.: meine Bekannten — der Ort des Dunkels, s. v. a. er, das finstere Reich der Todten, ist an die St. aller meiner Bekannten getreten, mir jetzt nahe gekommen, während sie sich zurückgezogen haben. Denn מחשך heißt immer, auch Jes. 29, 15; 42, 16, nicht Dunkel, sondern dunkler Ort, und ist in dieser Bed. und speciell von dem Dunkel des Scheol noch in V. 7 vorgekommen; nach der gew. Erkl. enthält der V. nicht einen zum Schlusse geeigneten Kraftgedanken, sondern nur eine matte Wiederholung von V. 9; nach uns. Erkl. läuft der Ps. aus in einen energischen Ausdruck seines Hauptgedankens: unmittelbare Nähe des Todes; das Dunkel verdichtet sich gegen das Ende, wie es vor Sonnenaufgang am finstersten ist; endlich, eine auffallend übereinst. Parallelst. ist Hi. 17, 14: „die Grube nenne ich: mein Vater du, Mutter und Schwester das Gewürm.“

*) Anders Ewald §. 120a, der sich aber für seine Deutung der Form nur auf die unrichtig erkl. St. Hos. 4, 18 berufen kann. Dort ist zu erkl.: sie lieben das: „gebet“, als Bez. der unersättlichen Habsucht, welche immer das „gib“ im Munde führt.

Pſalm 89.

Lobend und preiſend gedenkt der S. zuerſt der Verheißung Gottes, wodurch dem Davidiſchen Königthum ewiges Beſtehen, und damit dem Volke Heil zugeſichert wurde, V. 1—38, klagt dann, daß mit dieſer Verheißung die Wirklichkeit in grellem Widerſpruche ſtehe, V. 39—46, und bittet endlich Gott, daß er dieſen Widerſpruch beſeitigen möge, V. 47—52. — In Bez. auf alles Übrige, was zur Einleitung dient, vgl. zu Pſ. 88.

V. 2—5. Ewig will die Gemeinde die Huld und Treue des Herrn preiſen, denn ewig werden ſich dieſe an Davids Geſchlechte und durch daſſ. an dem Volke offenbaren, kraft der Verheißung, die Gott David ertheilt, daß er ewig ſein Geſchlecht behüten, ewig ſeinen Thron feſtigen werde. Der Abſchnitt ſchließt ſich mit der Sechszahl des letzten Abſchn. von Pſ. 88, der ſich eben durch dieſe Zahl ſeines letzten Abſchnittes, die nie ſelbſtſtändig vorkommt, als einen unvollendeten, der Ergänzung bedürftigen ankündigt, zur Zehnzahl zuſammen. Die faſt verzweifelnde Klage und das glaubende und hoffende Lob Gottes ſind alſo auch formell zu einem Ganzen verbunden. Die 6 ſtrebt der vier als ihrer Ergänzung zu und die 4 weiſt auf ſechs als ihre Vorausſetzung zurück. — V. 2. Die Hulden des Herrn will ich ewig beſingen, von Geſchlecht zu Geſchlecht verkünden deine Treue mit meinem Munde. V. 3. Denn ich ſpreche: ewig wird Huld erbaut, der Himmel — da feſtigſt deine Treue an ihm. V. 4. „Ich habe einen Bund gemacht mit meinem Erwählten, geſchworen David meinem Knechte. V. 5. Ewig will ich deinen Saamen befeſtigen, und baue von Geſchlecht zu Geſchlecht deinen Thron.“ Selah. — Die Hulden des Herrn in V. 2 ſind nach dem Folg. ſpeciell die Erweiſungen ſeiner Liebe gegen das Davidiſche Geſchlecht, vgl. V. 50 und die Hul-

den Davids in Jeſ. 55, 3, die Treue iſt die, womit er die dieſem Geſchlechte gegebenen Zuſagen erfüllt. Der Entſchluß, dieſe Erweiſungen der Liebe und Treue Gottes ewig zu preiſen, zeigt, daß nicht ein einzelnes Individuum redet, ſondern die Gemeinde des Herrn, die ſich ihrer ewigen Dauer bewußt iſt. Es iſt das Werk des Glaubens, von der Vorausſetzung ewiger Dauer auszugehen, wo Alles Sichtbare den nahen Untergang ankündigt, und den Entſchluß auszuſprechen, Gottes Liebe und Treue ewig zu preiſen, wo Alles dafür zu zeugen ſcheint, daß er ſeine Liebe in Haß verwandelt, und ſein Verſprechen treulos gebrochen. Das עולם hier und in V. 3. 38 f. לעולם, vgl. zu Pſ. 61, 5. — Das Fundament des Entſchluſſes, Gottes Huld und Treue ewig zu preiſen, iſt die Überzeugung, daß ſie ſich ewig bewähren werden. V. 3. Die Huld erſcheint hier unter dem Bilde eines Gebäudes, an dem ewig fortgebaut wird, im Gegenſatze gegen ein ſolches, das unvollendet als Ruine verfällt. Die Treue wird an die Himmel befeſtigt, damit ſie an ihrer Ewigkeit theilnehme, mit ihnen gleich ewig ſey, vgl. V. 37. 38, über die Ewigkeit des Himmels zu Pſ. 72, 5; ein ähnlicher bildlicher Ausdruck Pſ. 119, 89: „dein Wort ſteht im Himmel.“ Der Himmel ſteht mit Nachdruck voran. — In V. 4 u. 5 das Fundament der feſten Hoffnung auf Gottes ewige Huld und Treue, die Verheißung Gottes an David in 2 Sam. 7 (der Sache nach iſt hinzuzudenken: denn du ſprachſt.) Dieſe Verheißung, über welche die Bem. zu Pſ. 18, 29—46 zu vgl., auf der auch Pſ. 21. 61. 132. 72. 110 ruhen, bildet recht eigentlich den Mittelpunkt des Pſ. Hier wird ſie nur kurz und ſummariſch berührt, ausführlich in ſie eingegangen in V. 20 ff. So gewiß, als ſie in Chriſto gipfelt, hat ſie auch für uns noch Bedeutung, vgl. zu Pſ. 61, und wir können aus dieſem Pſ. nicht blos etwa im Allg. lernen, wie wir in bedrängten Zeiten der Kirche die Furcht, die uns das Sichtbare einflößt, durch das Anklammern an die

Verheißungen zu beſiegen haben, die der Herr ihr ertheilt hat, ſondern wir können uns auch gradezu noch tröſten mit dem Troſte, mit dem hier zunächſt die Gemeinde des A. B. getröſtet wurde. Das Verſprechen Gottes an David umfaßt alle Zeiten bis zum Ende der Welt *).

Bei einem Verſprechen kommt Alles auf die Perſon des Verſprechenden an. Es fragt ſich, ob er den Willen und die Kraft beſitzt, das Verſprochene zu leiſten, und wo Menſchen die Verſprechenden, fällt die Antwort auf dieſe Frage nie ſehr tröſtlich, oft ſehr kläglich aus. Daher ergeht ſich der S., ehe er den Inhalt der Verheißung weiter entwickelt, in V. 6—19 in das Lob der Herrlichkeit Gottes, beſ. ſeiner Allmacht und Treue. Dieſer ſelbſtſtändige Theil im Ganzen iſt ſehr kunſtvoll angeordnet. Das Ganze hat 14 V. Das Lob Gottes vollendet ſich in der Zehnzahl, V. 6—15. Daran ſchließt ſich in V. 16 bis 19 die Seligpreiſung des Volkes, das einen ſolchen Gott hat. Die 10 wird getheilt durch die 3 u. 7, die Einleitung und die eigentliche Abhandlung. Die drei der Einleitung und die vier des Schluſſes bilden zuſammen eine Sieben, welche der Sieben der Hauptmaſſe entſpricht. Die ungebrochene Sieben wird durch die gebrochene eingeſchloſſen.

Zuerſt V. 6—8: Gottes Allmacht und Treue werden ſelbſt von den Engeln, ſeiner himmliſchen Gemeinde, anbetend geprieſen. — V. 6. Und es preiſen die Himmel deine Wunder, Herr, auch deine Wahrheit in der Verſammlung

*) Zu dem: ich ſchwor, Arnd: „Wer ſieht hier nicht, wie eine große Freundlichkeit und getreue Liebe Gott zu den Menſchen trage, und wie gar tief ſich die hohe Majeſtät Gottes herunterläßt und dem Menſchen ſchwört. Warum aber? Auf daß er gewiß mache ſeine Verheißung, und unſern Glauben ſtärke, unſerer Schwachheit zu Hülfe komme, ſo gern will Gott, daß wir ihm glauben und an ſeiner Verheißung nicht zweifeln ſollen, wie ſolche Urſache Hebr. 6 angegeben wird. O ſelige Leute, um welcher willen Gott ſchwört! o unſelige Leute, die auch Gott nicht glauben, ob er gleich ſchwört!“

der Heiligen. V. 7. Denn wer in den Wolken gleichet dem Herrn, kommt gleich dem Herrn unter den Söhnen Gottes? V. 8. Gott iſt ſchrecklich gar ſehr in der Vertraulichkeit der Heiligen, und furchtbar für alle ſeine Umgebungen. — Und es preiſen, V. 6, damit erhelle, von welcher Bedeutung, welch koſtbares Kleinod dieſe Verheißung iſt, den Urheber derſ. preiſen ſelbſt die Engel (nicht darum oder ja). Parallel und wahrſch. die Grundſt. iſt Pſ. 29, 1. 2, wo ebenfalls der Preis der Engel als Zeugniß für die unendliche Größe Gottes erſcheint. Der Himmel bildet den Gegenſatz gegen die Erde. Daß er nach ſeinen Bewohnern, den Engeln, in Betracht kommt, zeigt das zweite Glied. Die Wunder werden als Werke der Allmacht genannt, vgl. V. 9, wo, wie hier Wunder und Treue, Macht und Treue. Im zw. Gl. iſt aus dem erſten das: ſie preiſen, in dem S. von: man preiſt, zu ergänzen. Die Engel führen, wie in der Grundſt. Deut. 33, 2. 3 den Namen der Heiligen, d. h. der Hehren und Herrlichen, vgl. zu Pſ. 22, 4, um auf ihre Würde hinzuweiſen, welche der Herrlichkeit Gottes zur Unterlage dient, dem ſie ſich anbetend unterordnen. Die Heiligen im Himmel ſtehen den ſchwachen Sterblichen auf Erden entgegen, deren Lob noch nicht viel zu ſagen hat. Der Ausdruck: die Verſammlung der Heiligen, weiſt hin auf die Gemeinde Gottes auf Erden, die in ihrer Schwachheit ihm Lob ſingt. — In V. 7. 8 wird die Thatſache, daß auch die Heiligen Gott loben, begründet durch die Hinweiſung auf die unendliche Erhabenheit Gottes auch über die herrlichſten Creaturen*). V. 7 ſteht שחק, Wolke (der Sing. nur hier und V. 38, ſonſt שחקים,) dichteriſch für den Himmel. Über Bne Elim, Gottesſöhne, vgl. zu Pſ. 29, 1. Die Übereinſt. in dieſem ſehr eigen-

*) Ven: confirmatur et illustratur officium a coelicolis deo praestandum ex infinita dei superioritate et excellentia, qua illis longissime praestat, ita ut ne comparatio quidem sit inter deum et eos.

thümlichen Ausdr. zeigt, daß der S. dieſe St. beſtimmt vor Augen hat. Die Dreizahl des Jehovah in V. 6 u. 7 iſt gewiß abſichtlich. — In V. 8 ſteht das אֵל mit Bez. auf ſeine appell. Bed., der Starke. Die Vertraulichkeit der Heiligen, vgl. zu Pſ. 83, 4; 55, 15, bezeichnet die vertrauliche Gemeinſchaft, deren Gott ſie, die Mitwiſſer ſeiner Geheimniſſe, Hi. 1, 6; 2, 1, wenn auch nicht der allertiefſten, 1 Petr. 1, 12, würdigt. Ungeachtet derſ. bleibt doch immer noch zwiſchen ihm und ihnen ein unendlicher Abſtand, vgl. Hi. 4, 18; 15, 15. Gott hört auch für ſeine Heiligen nicht auf, Gegenſtand der Furcht zu ſeyn. Da das סוֹד Mascul., auch nicht gradezu Verſammlung bedeutet, ſo kann das רַבָּה nicht Adj. ſeyn: in der großen Verſammlung der Heiligen, ſondern nur Adv., viel, ſehr, wie Pſ. 62, 3, vgl. das מְאֹד in Pſ. 48, 2. Die himmliſchen Umgebungen Gottes ſtehen den irdiſchen entgegen, vgl. Pſ. 76, 12.

V. 9—15. Der S. preiſt zuerſt im Allg. Gottes Macht und Treue, V. 9, beſchäftigt ſich dann in der Ausführung zuerſt mit Gottes Macht, V. 10—14, bei der er am längſten verweilt, weil der ängſtliche Zweifel an dieſem Punkt beſonders haftete, und kommt zum Schluß auf die ſittlichen Eigenſchaften, namentlich die Wahrheit (entſpr. der Treue), welche den Beſchluß macht, V. 15. In der Schilderung der Allmacht wird zuerſt, V. 10, Gottes Herrſchaft über das Meer hervorgehoben, weil dieß in ſeinem Toben das Bild der Weltmacht darſtellte, von der Israel bedrängt war, wobei zugleich von dem Bilde auf die Sache übergegangen wird, V. 11, dann der Herrſchaft über Himmel und Erde gedacht, darauf der Herrſchaft über das feſte Land, im Gegenſatze gegen das Meer, von dem zu Anfang; den Beſchluß bildet in V. 14 ein allgemeiner Preis der Macht Gottes. — V. 9. Herr, Gott der Heerſchaaren, wer iſt wie du mächtig, Herr, und deine Treue iſt rings um dich. V. 10. Du herrſcheſt über

den Stolz des Meeres, wenn ſeine Wellen ſich erheben du ſtilleſt ſie. V. 11. Du zermalmteſt gleich einem Erſchlagenen Rahab, durch deinen mächtigen Arm zerſtreuteſt du deine Feinde. V. 12. Dein iſt der Himmel dein auch die Erde, der Erdboden und ſeine Fülle du haſt ſie gegründet. V. 13. Nord und Süd haſt du geſchaffen, Tabor und Hermon jauchzen in deinem Namen. V. 14. Dein iſt gewaltiger Arm, ſtark deine Hand erhaben deine Rechte. V. 15. Gerechtigkeit und Recht ſind der Boden deines Thrones, Huld und Wahrheit gehen vor deinem Angeſichte her. — Über יה in V. 9, vgl. zu Pſ. 68, 5. Als Concentration des Jehovah iſt das Jah noch emphatiſcher, als dieß. Der zweite Vocativ würde aber auch wenn Jehovah ſtände kein Bedenken haben. Das gotterfüllte Gemüth hat das Bedürfniß, den Namen Gottes, in dem ihm ſein Weſen beſchloſſen iſt, mehrfach zu wiederholen, vgl. z. B. V. 7. Die Treue Gottes iſt rings um ihn, umſchließt ihn, wie ſein Gefolge, ſo daß er nie ohne ihre Begleitung erſcheint. — In V. 10 iſt das גאות nicht Erhebung, ſondern Stolz, wie ſchon das: du herrſcheſt, zeigt, vgl. das גאות in Pſ. 46, 4. Der bildliche Ausdruck wird gewählt mit Beziehung auf das Gegenbild, den Stolz des Meeres der Völker. Aus der Beziehung auf dieſes erklärt es ſich, daß in ſolchen Schilderungen der Allmacht Gottes der Bändigung der Meeresfluthen mit beſonderer Vorliebe gedacht wird, vgl. zu Pſ. 46, 4; 65, 8. Daß die ganze Gliederung des Abſchn. ſich nur dann erklärt, wenn man annimmt, daß der S. in dem Meere das Symbol der Weltmacht erblickte, wurde ſchon in der Überſicht angedeutet *) Das שוא iſt ein aus dem

*) Calv.: et sic mundo maxime tumultuante mox omnia tranquilla reddere potest dominus. Arnd: „Es iſt eine große Gewalt Gottes, die

Inſin. von נשא abgekürztes Nomen, vgl. das שׂיא Hi. 20, 6. — Von dem gewöhnlichen Meere wendet ſich der S. in V. 11 zu dem Meere der Völker. Er nennt hier zuerſt Ägypten, als einen beſonders mächtigen und eclatant gedemüthigten Feind Gottes und ſeines Volkes in der Vergangenheit, dann auch, weil es ſeine Hauptniederlage grade im Meere erlitt, Bild und Gegenbild alſo hier zuſammentrafen; dann wendet er ſich zu den Feinden des Herrn überhaupt. Bei dem Namen Rahab, unter dem Ägypten hier erſcheint, vgl. zu Pſ. 87, 4, wird auf ſeine appell. Bed. Stolz, Trotz geſehen, = גאות, was von dem gewöhnlichen Meere gebraucht worden. Das: gleich einem Erſchlagenen, ſ. v. a., ſo daß die ſtolze trotzige Macht zur Ohnmacht eines Erſchlagenen, vgl. Pſ. 88, 6, herabſank *). — Über תבל das Land, V. 12, im Gegenſ. gegen das Meer, wie ארץ die Erde im Gegenſ. gegen den Himmel, vgl. zu der Grundſt. Pſ. 24, 1. 2. — V. 13 ſchildert die Herrſchaft des Herrn über den Erdkreis nach ſeinem ganzen Umfange. Neben dem Norden und der Rechten = dem Süden, können der dieſſeits des Jordan gelegene Tabor und der jenſeits des Jordan ge-

---

das Meer hält, und wer das Meer nicht geſehen, der hat den wenigſten Theil von der Gewalt und Wundern Gottes geſehen. Wie nun Gott über das Meer herrſchet, alſo herrſchet er auch über die ganze Welt, welche iſt ein rechtes ungeſtümes Meer, da ſich die Verfolger wider die Kirche als große Waſſerwogen und Wellen erheben, dieſelben ſtillet er, daß ſie das arme Chriſtſchifflein nicht müſſen unterdrücken. Ja alſo regieret er auch in unſerem Herzen; wenns oft ſo unruhig und ungeſtüm wird als das Meer, daß die großen Waſſerwogen der Anfechtungen, der Trübſal, der Angſt und Verzweiflung ans Herz ſtoßen, da ſollen wir wiſſen, daß der Herr über ſolche hölliſche Waſſerfluthen herrſche. Darum ſollen wir in ſolchen Nöthen beten: Gott, der du über das ungeſtüme Meer herrſcheſt, du kannſt auch mein kleines unruhiges Herz ſtillen und ſänftigen."

*) Arnd: „Der Sohn Gottes hat nicht allein Ägypter und alle äußerlichen Feinde geſchlagen und erlegt, ſondern auch die hölliſchen Ägypter unſerer Sünde, die uns nacheilen mit einem großen Heere, und ihr Feldhauptmann iſt der Teufel."

legene Hermon nur als Repräsentanten des Ostens und des Westens betrachtet werden, vgl. zu Ps. 42, 7. Sie waren geeignet zu dieser Repräsentation durch die deutlichen Spuren der Schöpfergröße Gottes, welche sie an sich trugen. Sie jubeln, weil ihr Daseyn ein factisches Lob Gottes. In deinem Namen f. über denf., über die Thaten deiner Herrlichkeit, die an ihnen geschehen sind, vgl. V. 17, und über den Namen Gottes z. B. zu Ps. 44, 6. — In V. 14 darf man nach der Zusammenst. von Arm, Hand und Rechte, nach dem: durch deinen mächtigen Arm, in V. 11 und nach V. 22 nicht erkl.: dein ist Macht mit Gewalt, sondern nur: dein ist Arm mit Stärke, starker, kräftiger Arm. — In V. 15 ist מכון nicht Fundament, Grundveste — diese Bed. ist weder gesichert noch passend; was soll es heißen, deine Herrschaft besteht durch Gerechtigkeit? wer sollte sie denn stürzen, wenn Gott nicht gerecht wäre? — sondern wie immer die Stelle, der Boden: Gottes Herrschaft, ist der Sinn, hält sich auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit. Das קדם heißt vorangehen, zuvorkommen, קדם פנים kommt in der Bed. dem Angesichte zuvorkommen vor Ps. 17, 13; 95, 2. Also nicht: Huld und Wahrheit treten vor dich, oder stehen vor dir, sondern sie gehen dir voran, vgl. Ps. 85, 14.

V. 16—19. Glücklich das Volk, das einen solchen Gott, einen Gott der Allmacht, Treue und Gerechtigkeit hat! Es kann ihm nimmer an Heil gebrechen. Denn dieser heilige und hehre Gott ist, wie er selbst feierlich ausgesprochen und beschworen hat, der Beschützer seines Gesalbten. — V. 16. Wohl dem Volke das Jubel kennt; Herr, im Lichte deines Angesichtes werden sie wandeln. V. 17. In deinem Namen frohlocken sie immerfort, und durch deine Gerechtigkeit sind sie herrlich. V. 18. Denn du bist ihre mächtige Zier, und durch deine Gnade erhöhest du unser Horn. V. 19. Denn des Herrn ist unser Schild, und

des Heiligen Israels unſer König. Bei dem: das Jubel kennt, V. 16, iſt aus dem Vor. zu ergänzen: im Angeſichte eines ſolchen Gottes; das dir zu jubeln weiß. Der Jubel iſt der, womit Israel Gott, ſeinem Könige und Heilande, mit Mund und Poſaunen, vgl. Num. 10, 1 ff. zujauchzt, bei den regelmäßig wiederkehrenden Feſten und bei außerordentlichen Veranlaſſungen, wie im Kriege, vgl. Num. 10, 9. Joſ. 6, 5. 20; 1 Sam. 4, 5. 6; 2 Sam. 6, 15, „über Bileam" zu Num. 23, 28, wo Bileam von Israel: „Königsjubel iſt unter ihm". Man iſt nicht berechtigt, mit Mehreren den Jubel blos auf den Jubel an den Feſten zu beſchränken, auch darf man nicht ausſchließlich an den Poſaunenruf denken, vgl. zu Pſ. 27, 6. Das Verhältniß der beiden Glieder des V. zu einander iſt ebenſo, wie in Pſ. 84, 5, als Grund und Folge, nicht: welche wandeln, ſondern die werden wandeln im Lichte deines Angeſichtes, im Scheine deiner Gnade, vgl. zu Pſ. 4, 7; 44, 4; 43, 3. Das Angeſicht des Herrn iſt ſelbſt das Licht, welches ihren ſonſt dunklen Weg hell erleuchtet. Arnd: „es iſt eine große Lieblichkeit in eines freudigen tugendhaften Menſchen Angeſicht. Noch größere Lieblichkeit iſt in eines Engels Angeſicht. Die höchſte Lieblichkeit aber iſt Gottes Angeſicht. Gleichwie die Eltern die kleinen Kinder freundlich anſehen, und wenn ſie gehen lernen, mit ihrem Angeſichte und Augen begleiten, alſo thut der barmherzige Gott auch denen, ſo ihn lieben." — In V. 17 iſt das: in deinem Namen, wie das parall. in deiner Gerechtigkeit zeigt, ſ. v. a. über denſ., über deine, in ihren Führungen ſich kundgebende Herrlichkeit, vgl. zu V. 13. Die Gerechtigkeit Gottes iſt auch hier die Eigenſchaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen Heil. Das ירומו nicht: ſie ſind ſtolz, ſondern: ſie ſind hoch, erhaben, wie Gottes Rechte ſelbſt, V. 14, vgl. das: du erhebeſt, V. 18 und Pſ. 27, 6. — Da feſtſteht, daß das תפארת nur Zierde bedeuten kann, vgl. Pſ. 78, 61, Chriſtol. zu Sach. 12, 7, das

עז nur Kraft, Macht, ſo wird man in V. 18 nur erkl. können: denn du biſt ihre kräftige Zierde, vgl. das: der Arm deiner Kraft f. dein kräftiger Arm in V. 11, die Lade der Kraft f. die kräftige Lade in Pſ. 132, 8. Das עזמו ſieht auf das תעז in V. 14 zurück. Zu dem: du erhebſt unſer Horn, vgl. Pſ. 75, 11. Pſ. 92, 11. Das Kri תרום, unſer Horn iſt hoch, iſt nur durch unzeitige Vgl. des ירומו in V. 17 und des תרום in V. 25 herbeigeführt worden. — In V. 19 wird die im Vor. ausgeſprochene Zuverſicht auf den kräftigen Beiſtand des Herrn begründet. Wie könnte er anders, als ihn leiſten, da Israels König ſein Geſalbter, Israels Schutz ſein Schützling iſt. Das ל bezeichnet hier grade ſo, wie in Pſ. 47, 10: „denn Gottes ſind die Schilde der Erde, Den", dem der König angehört. Gew. wird erkl.: denn der Herr iſt unſer Schild, der Heilige Israels unſer König. Allein das ל ſteht nie ſo vor dem Nomin., und der Gedanke iſt gar nicht paſſend, da die in V. 16 bis 19 ausgeſprochene freudige Zuverſicht auf das Heil Gottes alsdann ganz von der Perſon des Geſalbten losgelöſt wird, um die ſich der ganze Pſ. bewegt. In Bez. auf die Benennung Gottes: der Heilige Israels, vgl. zu Pſ. 71, 22; 78, 41.

Es folgt in V. 20—39, in Ausführung von V. 4. 5, die weitere Entwickelung der dem Geſalbten, und in ihm dem Volke ertheilten, herrlichen Verheißung, in zwei Abſätzen. Zuerſt wird in der Decade V. 20—29 dargelegt, wie Gott dem Volke ewiges Heil in ihm, ewigen Sieg über ſeine Feinde, ewige Herrſchaft zugeſagt habe, dann wird in dreimal drei Verſen dem Bedenken begegnet, ob nicht durch die Verſündigungen des Geſalbten dieſe Verheißung gänzlich zu nichte geworden ſeyn könne: Gott hat von vorn herein erklärt, daß die Verheißung ihrem Weſen nach eine unbedingte ſey, daß er die Sünden der einzelnen Glieder des erwählten Geſchlechtes zwar ſtrafen, nimmer aber dieſem und in ihm dem Volke ſeine Gnade entziehen werde, V. 30—38.

V. 20—29. — V. 20. Dazumal redeteſt du im Geſichte zu deinen Frommen und ſprachſt: ich habe Hülfe gelegt auf einen Helden, erhoben einen Jüngling aus dem Volke. V. 21. Ich fand David meinen Knecht, mit meinem heiligen Öle ſalbt' ich ihn. V. 22. Mit dem ſoll meine Hand beſtändig ſeyn, auch mein Arm ihn ſtärken. V. 23. Nicht ſoll ihn drängen der Feind, und der Ungerechte ſoll ihn nicht plagen. V. 24. Und ich zermalme vor ihm ſeine Widerſacher, und ſeine Haſſer will ich ſchlagen. V. 25. Und meine Wahrheit und Huld iſt mit ihm, und durch meinen Namen ſoll ſein Horn erhaben ſeyn. V. 26. Und ich lege auf das Meer ſeine Hand, und auf die Ströme ſeine Rechte. V. 27. Er wird mich nennen alſo: Du biſt mein Vater, mein Gott und der Fels meines Heiles. V. 28. Auch will ich zum Erſtgebornen ihn machen, zum Höchſten über die Könige der Erde. V. 29. Ewig will ich ihm bewahren meine Huld, und mein Bund ſoll ihm beſtändig bleiben. Daß der Abſchnitt hier ſchließt, V. 30 ſchon dem folg. angehört, erhellt daraus, daß dort ſchon von dem Saamen des Geſalbten geredet wird, während hier uns immer nur Eine Perſon entgegentritt, die ideale des Geſalbten, das durch David repräſentirte Davidiſche Königthum. — Das damals in V. 20 knüpft an V. 4. 5 an. חזון, Geſicht, wird die Offenbarung Gottes an und durch Nathan auch in 1 Chron. 17, 15 genannt, vgl. das חזיון in 2 Sam. 7, 17. In ihrer urſprünglichen Geſtalt iſt die Verheißung an David gerichtet. Daß ſie aber nicht blos für ihn, ſondern auch für das Volk beſtimmt iſt, tritt deutlich hervor in 1 Chron. 17, 15; 2 Sam. 7, 10. Dieß dem Volke zugewandte Angeſicht der Verheißung wird in dem ganzen Pſ. durchweg allein ins Auge gefaßt, und demgemäß wird hier gleich dieſes als der Empfänger der Offen-

barung bezeichnet: zu deinen Frommen, womit im Einklange im Folg. von David immer in der dritten Perſon die Rede iſt. Den Plur. חסידיך geben alle alten Überſ., viele Hdſch. und Ausg. Der Sing. חסידך verdankt hier, wie in Pſ. 16, 10 nur dem exegetiſchen Unvermögen ſeine Entſtehung. Dachte man an Nathan oder David (und an einen von beiden denken ja noch die neueren Ausll. durchgängig), überſah man, daß im Folg. das Volk klagt, daß Gott ihm nicht Wort zu halten ſcheine, das Volk bittet, daß er ihm Wort halten möge, ſo konnte man mit dem Plur. nichts anfangen. Nur wenn man der Sache tiefer auf den Grund geht, erſcheint der Sing. als unpaſſend. An David kann die Rede nicht gerichtet ſeyn, denn er wird im Folg. nie angeredet. Die geſchichtlich vorliegende Rede Gottes durch Nathan an David in eine Rede an Nathan zu verwandeln, ſo daß dieſer unter dem Frommen zu verſtehen wäre, dazu hatte der S. gar keinen Grund; es würde als Rückſchritt betrachtet werden müſſen, da hier nicht von einem innerlich empfangenen, ſondern feierlich promulgirten Beſchluſſe Gottes die Rede iſt; auch ſieht man nicht ein, warum Nathan als der Fromme Gottes bezeichnet werden ſollte. Seine Frömmigkeit that nichts zur Sache. Die göttliche Offenbarung durch Nathan geht zuerſt in V. 20. 21 auf das bereits Vergangene zurück, die erſte Erwählung Davids durch Samuel, daran wird dann in V. 23 ff. die Verheißung für die Zukunft geknüpft, die auf ihrer Grundlage ruht. Das: ich habe Hülfe gelegt, iſt nicht etwa ſ. v. a. ich habe Hülfe geleiſtet, ſondern es heißt: ich habe für euch, meine Frommen, Hülfe auf ihn gelegt, ihn zum Depoſitär meiner Hülfe gemacht, oder zum Helfer geſetzt, vgl. Richt. 13, 5, wo es von Simſon heißt: „er wird anfangen Israel zu erretten aus der Hand der Philiſter.“ Zu dem: auf einen Helden, vgl. 2 Sam. 17, 10: „ganz Israel weiß, daß dein Vater ein Held.“ Ein kräftiger Jüngling, vgl. Pſ. 78, 31. 63

V. 20—29. — V. 20. Dazumal redeteſt du im Geſichte zu deinen Frommen und ſprachſt: ich habe Hülfe gelegt auf einen Helden, erhoben einen Jüngling aus dem Volke. V. 21. Ich fand David meinen Knecht, mit meinem heiligen Öle ſalbt' ich ihn. V. 22. Mit dem ſoll meine Hand beſtändig ſeyn, auch mein Arm ihn ſtärken. V. 23. Nicht ſoll ihn drängen der Feind, und der Ungerechte ſoll ihn nicht plagen. V. 24. Und ich zermalme vor ihm ſeine Widerſacher, und ſeine Haſſer will ich ſchlagen. V. 25. Und meine Wahrheit und Huld iſt mit ihm, und durch meinen Namen ſoll ſein Horn erhaben ſeyn. V. 26. Und ich lege auf das Meer ſeine Hand, und auf die Ströme ſeine Rechte. V. 27. Er wird mich nennen alſo: Du biſt mein Vater, mein Gott und der Fels meines Heiles. V. 28. Auch will ich zum Erſtgebornen ihn machen, zum Höchſten über die Könige der Erde. V. 29. Ewig will ich ihm bewahren meine Huld, und mein Bund ſoll ihm beſtändig bleiben. Daß der Abſchnitt hier ſchließt, V. 30 ſchon dem folg. angehört, erhellt daraus, daß dort ſchon von dem Saamen des Geſalbten geredet wird, während hier uns immer nur Eine Perſon entgegentritt, die ideale des Geſalbten, das durch David repräſentirte Davidiſche Königthum. — Das damals in V. 20 knüpft an V. 4. 5 an. חָזוֹן, Geſicht, wird die Offenbarung Gottes an und durch Nathan auch in 1 Chron. 17, 15 genannt, vgl. das מַרְאֶה in 2 Sam. 7, 17. In ihrer urſprünglichen Geſtalt iſt die Verheißung an David gerichtet. Daß ſie aber nicht blos für ihn, ſondern auch für das Volk beſtimmt iſt, tritt deutlich hervor in 1 Chron. 17, 15; 2 Sam. 7, 10. Dieß dem Volke zugewandte Angeſicht der Verheißung wird in dem ganzen Pſ. durchweg allein ins Auge gefaßt, und demgemäß wird hier gleich dieſes als der Empfänger der Offen-

den Davids in Jeſ. 55, 3, die Treue iſt die, womit er die dieſem Geſchlechte gegebenen Zuſagen erfüllt. Der Entſchluß, dieſe Erweiſungen der Liebe und Treue Gottes ewig zu preiſen, zeigt, daß nicht ein einzelnes Individuum redet, ſondern die Gemeinde des Herrn, die ſich ihrer ewigen Dauer bewußt iſt. Es iſt das Werk des Glaubens, von der Vorausſetzung ewiger Dauer auszugehen, wo Alles Sichtbare den nahen Untergang ankündigt, und den Entſchluß auszuſprechen, Gottes Liebe und Treue ewig zu preiſen, wo Alles dafür zu zeugen ſcheint, daß er ſeine Liebe in Haß verwandelt, und ſein Verſprechen treulos gebrochen. Das עולם hier und in V. 3. 38 f. לעולם, vgl. zu Pſ. 61, 5. — Das Fundament des Entſchluſſes, Gottes Huld und Treue ewig zu preiſen, iſt die Überzeugung, daß ſie ſich ewig bewähren werden. V. 3. Die Huld erſcheint hier unter dem Bilde eines Gebäudes, an dem ewig fortgebaut wird, im Gegenſatze gegen ein ſolches, das unvollendet als Ruine verfällt. Die Treue wird an die Himmel befeſtigt, damit ſie an ihrer Ewigkeit theilnehme, mit ihnen gleich ewig ſey, vgl. V. 37. 38, über die Ewigkeit des Himmels zu Pſ. 72, 5; ein ähnlicher bildlicher Ausdruck Pſ. 119, 89: „dein Wort ſteht im Himmel.“ Der Himmel ſteht mit Nachdruck voran. — In V. 4 u. 5 das Fundament der feſten Hoffnung auf Gottes ewige Huld und Treue, die Verheißung Gottes an David in 2 Sam. 7 (der Sache nach iſt hinzuzudenken: denn du ſprachſt.) Dieſe Verheißung, über welche die Bem. zu Pſ. 18, 29—46 zu vgl., auf der auch Pſ. 21. 61. 132. 72. 110 ruhen, bildet recht eigentlich den Mittelpunkt des Pſ. Hier wird ſie nur kurz und ſummariſch berührt, ausführlich in ſie eingegangen in V. 20 ff. So gewiß, als ſie in Chriſto gipfelt, hat ſie auch für uns noch Bedeutung, vgl. zu Pſ. 61, und wir können aus dieſem Pſ. nicht blos etwa im Allg. lernen, wie wir in bedrängten Zeiten der Kirche die Furcht, die uns das Sichtbare einflößt, durch das Anklammern an die

(Luther fälſchl. einen Auserwählten) war David zur Zeit, als ſeine Erwählung zuerſt in der Heldenthat gegen Goliath ins Leben trat. Doch darf man nicht bei David als Individuum ſtehen bleiben. Man muß ihn zugleich als Repräſentanten ſeines in Chriſto gipfelnden (Jeſus = der, auf den Gott Hülfe gelegt hat) ewig jugendlichen Heldenſtammes betrachten, vgl. V. 46. — Das: ich fand, in V. 21 weiſt darauf hin, daß die Erwählung Davids nicht durch eine blindlings aus der Maſſe ihn herausgreifende Willkür, ſondern in Folge bedachten göttlichen Rathes erfolgte. Dieß dem Volke einzuprägen, nahm Gott auch nach der Geſchichte bei der Erwählung Davids den Schein des Suchens und Findens an. Die Salbung David mit dem heiligen Öle war nach 1 Sam. 16, 13 die Form, unter der ihm die Gaben des Geiſtes ertheilt wurden, die ſich am herrlichſten in Chriſto entfalteten, der in ihm zugleich mitgeſalbt wurde. — Das: mit welchem meine Hand wird befeſtigt ſeyn, in V. 22, vgl. V. 38. Pſ. 78, 37, iſt ſ. v. a. meine Hand wird beſtändig mit ihm, V. 25; 1 Sam. 18, 12. 14; 2 Sam. 5, 10, ſeyn. — In V. 23 iſt das נָשָׂא ſich als Gläubiger, נָגַשׂ, betragen, bedrängen. Das zweite Gl. iſt faſt wörtl. aus 2 Sam. 7, 10: „und nicht werden die Söhne des Unrechts ferner es bedrängen, wie im Anfange.“ Was dort von dem Volke geſagt wird, wird hier auf den Geſalbten übergetragen, der Alles für die Gemeinde, und ohne den die Gemeinde nichts empfängt. — In V. 26 iſt die Hand die beſitzergreifende. In dem: auf das Meer, auf die Ströme, ſteht der Art. generiſch, wie in Jeſ. 43, 2. Gemeint ſind das Meer und die Ströme überhaupt, wie in Pſ. 24, 2. Der S. erweitert die Verheißung aus der prophetiſchen Weiterbildung, nam. aus Pſ. 72, 8: „und er herrſcht von Meer zu Meer und vom Strome bis zu den Enden der Erde.“ Gegen die beſchränkende Bez. auf das Mittelmeer und den Euphrat, entſchei-

den eben jene Parallſt. in Pſ. 72 und bei den Proph., das: zum Höchſten über die Könige der Erde, in V. 28, dann der Plur.: auf die Ströme, mit dem man ſich nicht etwa durch die Hinzunahme des Tigris abfinden kann, denn dieſer kommt in ſolchem Zuſammenhange nie vor. — Zu dem: er wird mich nennen mein Vater, V. 27, vgl. 2 Sam. 7, 14, und die Erörterungen zu Pſ. 2, 7. — Der Erſtgeborne in V. 28 iſt, wie in Ex. 4, 22, wo Iſrael, und Hebr. 1, 6, wo Chriſtus, der wahre David, alſo genannt wird, zugleich der Einzige. In dem zweiten Gl. wird, was in Deut. 28, 1 (vgl. 26, 19) von dem Volke geſagt worden: „und der Herr dein Gott macht dich erhaben über alle Völker der Erde", auf den Geſalbten übergetragen, in dem und durch den es ſeine erhabene Beſtimmung erreichen ſollte. Auch hier müſſen wir zu Chriſto aufſteigen, vgl. Pſ. 72, 11. 12; unter David zeigte ſich nur ein ſchwaches Vorſpiel der Erfüllung, vgl. 1 Chron. 14, 17.

V. 30—38. — V. 30. Und ich ſetze auf ewig ſeinen Saamen, und ſeinen Thron gleich den Tagen des Himmels. V. 31. Wenn ſeine Söhne verlaſſen mein Geſetz, und in meinen Rechten nicht wandeln, V. 32. Wenn ſie meine Ordnungen entheiligen, und meine Gebote nicht halten. — V. 33. So ſuche ich heim mit der Ruthe ihren Frevel, und mit Schlägen ihre Miſſethat. V. 34. Aber meine Huld will ich ihm nicht entziehen, nicht brechen meine Treue. V. 35. Nicht will ich entheiligen meinen Bund, und nicht ändern, was aus meinen Lippen gegangen. — V. 36. Eins hab' ich geſchworen in meiner Heiligkeit, nicht will ich David lügen. V. 37. Sein Saame ſoll ewig ſeyn, und ſein Thron wie die Sonne vor mir. V. 38. Wie der Mond ſoll er ewig befeſtigt ſeyn, und der Zeuge in den Wolken iſt beſtändig. Selah. Zu Anfang und zu Ende die Verſche-

rung der Ewigkeit des Davidiſchen Königthums. In der Mitte wird dasjenige beſeitigt, was dieſelbe zu gefährden ſchien, in Ausführung des einen V., 2 Sam. 7, 14, der durch die Geſchichte, die vorliegenden ſchweren Verſündigungen des Davidiſchen Stammes, die den Gedanken an ſeine gänzliche Verwerfung ſo nahe legten, ganz beſondere Bedeutung erhalten hatte. — Zu V. 30 vgl. 2 Sam. 7, 12. Pſ. 72, 5. 7. 17. Das „wie die Tage des Himmels" iſt aus Deut. 11, 21, wo dem Volke des Herrn im Fall der Bundestreue eine Dauer verheißen wird „wie die Tage des Himmels über der Erde." — In V. 31 u. 32 werden abſichtlich möglichſt ſtarke Bezeichnungen der Sünde gewählt, um den Gedanken auszudrücken, daß die Subſtanz des Bundes von menſchlichen Bedingungen völlig unabhängig ſey, daß auch die größte menſchliche Untreue Gottes Treue nicht aufhebe. — In V. 33 liegt in den Worten ſelbſt keinesweges der Begriff einer gelinden Züchtigung, ebenſo wenig, wie in der Grundſt. 2 Sam. 7, 14: wenn er fehlet (der Saame Davids, ſein Geſchlecht) ſo züchtige ich ihn mit Menſchenruthe, und mit Schlägen der Menſchenkinder, d. h. mit Strafen, denen alle Menſchen, weil alle Sünder, unterworfen ſind, die Gnade ſoll ihn dieſem allgemein menſchlichen Looſe nicht entnehmen, für ihn nicht ein Freibrief zum Sündigen ſeyn, gegen Prov. 23, 13. 14: „entziehe dem Knaben nicht die Züchtigung, wenn du ihn ſchlägſt mit der Ruthe wird er nicht ſterben und du wirſt von der Hölle erretten ſeine Seele." Die mildernde Beſchränkung wird hier erſt in V. 34 gegeben, wie in der Grundſt. in V. 15. Die Milderung iſt aber nicht dahin mißzuverſtehen, als bezöge ſie ſich auf die Individuen, gegen die Natur der Sache und gegen die Geſchichte, nach der über die abtrünnigen Mitglieder des David. Geſchlechtes vernichtende Gerichte ergingen, ſondern der Gegenſatz iſt der der Heimſuchung der Sünde an dem Individuum und der dem Geſchlechte ſtets bleibenden Gnade. Man darf ja

nicht überſehen, daß es in V. 34 nicht heißt: aber meine Huld werde ich ihnen, den Sündern, nicht entziehen, ſondern ihm, dem Geſchlechte, als ſolchem. Jetzt, da das Reich von dem ſündigen Saamen Davids auf den heiligen übergegangen iſt, hat die directe Anwendbarkeit des Abſchnittes aufgehört. Der in der Verheißung vorgeſehene Fall kann jetzt nicht mehr eintreten. Doch findet ein analoges Verhältniß, wie zwiſchen David und ſeinem Saamen, zwiſchen Chriſto und ſeiner Gemeinde ſtatt. Wie Davids Geſchlecht in ihm erwählt war, vgl. 1 Kön. 11, 36. 2 Kön. 8, 19. Jeſ. 37, 35. 2 Chron. 6, 42, ſo daß es ungeachtet des Abfalls und der Verwerfung ſeiner einzelnen Glieder immer im Beſitze der Gnade Gottes blieb, ſo iſt die Kirche in Chriſto erwählt, und die Sünden ihrer Glieder können wohl ihnen, nicht aber ihr ſchaden. Trotz des Abfalls ganzer Generationen blüht ſie ſtets herrlich wieder auf, und hinter dem unerbittlichen Gerichte, das durch die Erſcheinung Chriſti nicht aufgehoben, ſondern geſchärft iſt, iſt ſtets die erbarmende Gnade verborgen. — In Bez. auf das שקר mit ב in V. 34, vgl. zu Pſ. 44, 18. — Das חלל in V. 35 heißt, wie immer, entheiligen. Der von Gott beſchworne Bund war ein heiliger, vgl. zu Pſ. 55, 21, und das: „in meiner Heiligkeit" in V. 36. Heilig iſt, was Gott, der Heilige, verheißt und was er verlangt, und ihm zugeſagt wird. Das: ich will nicht entheiligen, ſieht zurück auf das: wenn ſie entheiligen, in V. 32. Das zweite Gl. ruht auf Deut. 23, 24 (vgl. Num. 30, 13): „was aus deinen Lippen hervorgegangen iſt, (deine Gelübde) ſollſt du halten und thun." Gott verlangt von den Seinen Wahrhaftigkeit und Treue gegen ſich nur auf Grund ſeiner eignen Wahrhaftigkeit und Treue gegen ſie. Alle Gebote desjenigen, der geſprochen: ihr ſollt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, ſind zugleich Verheißungen. — In V. 36 iſt das אם nicht einmal (dieſe Bed. iſt überhaupt ungewiß, und noch ungewiſſer, ob einmal

ſtehen könne ſ. ein für alle Mal) ſondern eins, wie Pſ. 27, 4, ſ. v. a. wenn überhaupt etwas, ſo habe ich ihm dieß beſchworen. Das Beſchworene und nach dem zweiten Gl., wozu Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29 zu vgl., unverbrüchlich zu haltende folgt in V. 37. 38. Zu dem: in meiner Heiligkeit (Geſen. offenbar falſch: in meinem Heiligthum) vgl. Pſ. 60, 8. — Das: vor mir, in V. 37, unter der ſchützenden Obhut meiner Gnade. — Der beſtändige Zeuge in V. 38 iſt der Mond. Da Gott an ſeine Dauer die Fortdauer des Davidiſchen Geſchlechtes geknüpft hat, ſo hat er an ihm gleichſam einen beſtändigen Zeugen, der ihn der Untreue überführen würde, wenn er dieß Geſchlecht zu Grunde gehen ließe. So lange die Kirche Gottes den Mond ſcheinen ſieht, der in dem nächtlichen Dunkel noch mehr in die Augen fällt, als der andere Zeuge und Bürge, die Sonne, kann ſie fröhlich und getroſt ſeyn, er verheißt ihrem David Leben und Sieg, und wenn er auch in den letzten Zügen zu liegen ſcheint und „die Söhne der Bosheit“ ihn als einen bereits Geſtorbenen ausſchreien. Ganz falſch Wette (der noch willkürlicheren Exll. vom Regenbogen nicht zu gedenken, der mit dem Davidiſchen Geſchlechte gar nichts zu thun hat): der Zeuge in den Wolken, Gott ſelbſt, iſt zuverläſſig. Gott kann nicht ſein eigner Zeuge genannt werden, und das נֶאֱמָן im Parall. mit dem יִכּוֹן kann nicht zuverläſſig, ſondern nur beſtändig heißen, wie in V. 29.

Mit der frohen Zuverſicht auf die ewige Dauer des Davidiſchen Geſchlechtes und ſomit ihres Heiles tritt die Gemeinde jetzt an die Wirklichkeit heran. (Ganz ähnlich Pſ. 44, 10 ff.) Der Widerſpruch, in dem dieſelbe zu dieſer Zuverſicht zu ſtehen ſcheint, veranlaßt ſie zuerſt zu ſchmerzlicher Klage, V. 39—46. Bald aber wendet ſie ſich, V. 47—52, von der Klage zu der Bitte, daß der Herr den Anſchein des Widerſpruches beſeitigen möge. — Das Ganze hat 14 V., der erſte Abſchnitt zweimal 4, der zweite zweimal 3 V. (vgl. das סֶלָה in V. 49), die 4 der Klage wird

eide Male durch die 3 der Bitte zur 7 ergänzt. In der Ge-
einde des Herrn iſt die Klage nie ſelbſtſtändig, ſie wird immer
urch die Bitte ergänzt, deren Erhörung wegräumt was zu ihr
eranlaßte.

V. 39—46. — V. 39. Und du verſtößeſt und ver-
irfſt, zürneſt mit deinem Geſalbten. V. 40. Du ver-
öreſt den Bund deines Knechtes, entweiheſt am Bo-
en ſeine Krone. V. 41. Du zerreißeſt alle ſeine Ge-
ege, macheſt ſeine feſten Werke zum Schrecken. V. 42.
Es berauben ihn alle die vorübergehen, er ward zur
Schmach unſeren Nachbarn. — V. 43. Du erhöheſt die
echte ſeiner Widerſacher, läſſeſt ſich freuen alle ſeine
einde. V. 44. Auch läſſeſt du zurückkehren die Kraft
eines Schwertes, und ihn nicht beſtehen im Kriege.
. 45. Du raubeſt ihm ſeine Reinigkeit, und wirfſt
in am Boden ſeinen Thron. V. 46. Du verkürzeſt die
age ſeiner Jugend, bedeckeſt ihn mit Schaam. Selah.
– Es iſt wohl zu beachten, daß alle Bedenken des S. nur an
em einen Punkte haften, daß das Davidiſche Königthum ſei-
em völligen Untergange entgegen zu gehen ſchien. Nicht
as bis dahin geſchehen war an ſich, beunruhigte ihn — es
nnte alles noch bei V. 33 untergebracht werden —, ſondern
ur als Vorzeichen einer noch ſchlimmeren Zukunft. Er kämpft
ur gegen den Schein, und weiß es in Gott, daß er nur gegen
en Schein kämpft, aber der Kampf iſt dennoch ein harter; denn
ie Vorzeichen ſind gar drohend, und wäre nicht Gott und ſein
Vort, ſo wäre es thöricht, noch zu hoffen. Man würde an der
Klage nie Anſtoß genommen haben, wenn man ſie nur als das,
as ſie iſt, als Grundlage der folg. Bitte betrachtet, und eben-
o das Licht ins Auge gefaßt hätte, welches in ihr Dunkel aus
em vorherg. Lobe Gottes hineinfällt. — Das: du entheilig-
eſt ſein Diadem, in V. 40, erklärt ſich daraus, daß das Dia-

dem das Amtszeichen des Königes als Geſalbter des Herrn war. Auch auf ihm ſtand unſichtbar, was ſichtbar auf dem des Hohenprieſters: heilig dem Herrn, Ex. 28, 36; 29, 6. In Bez. auf das לארץ, am Boden, vgl. zu Pſ. 74, 7. — In dem erſten Gl. von V. 41 erſcheint der König unter dem Bilde eines Weinberges, deſſen ſchützende Mauern, in dem zweiten unter dem Bilde einer Stadt, deren Feſtungswerke (dieß die eigentliche Bed. des סבצר) zerſtört ſind, vgl. Hi. 16, 14. Der Sinn: du haſt ihn ſchutz- und hülflos gemacht. Daß man nicht erkl. darf: du durchbrichſt alle Mauern ſeiner Städte, erhellt ſchon daraus, daß das גדרה nie von Mauern der Städte, immer von Einfaſſungen der Weinberge oder Heerden ſteht, dann auch aus der Vgl. der Parallelſt. Pſ. 80, 13: „warum denn haſt du durchbrochen ſeine (deines Weinberges) Mauer.“ Daß dieſe St. die Grundſt., liegt am Tage. Denn dort iſt das: ſeine Mauer, ſein Gehege, mehr vorbereitet, da vorher von dem Weinſtocke des Herrn die Rede iſt und auf Jeſ. 5, 5 angeſpielt wird. Zudem iſt aus Pſ. 80 auch das: alle die des Weges vorübergehen, in V. 42 entlehnt. Denn auch dieß ruht zunächſt auf dem Bilde des Weinſtockes. Dieſe unverkennbare Anlehnung hier an Pſ. 80 zeigt, daß wir das Zeitalter jenes Pſalmes richtig beſtimmt haben. Bezöge er ſich nach der Annahme Mehrerer auf die Chaldäiſche Kataſtr., ſo müßte er jünger ſeyn, als der unſrige. Dem מחתה wird gew. hier die Bed. Zerſtörung, Ruine gegeben. Allein dieſe Bed. iſt nicht geſichert, und die gew. Bed. Schrecken iſt auch hier ganz paſſend: du machſt, daß ſeine Feſtungswerke vor dem Feinde erſchrecken und erbeben, vgl. Jer. 48, 1: „es ſchämet ſich die Feſtung und iſt erſchrocken.“ — In V. 42 ſind die Vorübergehenden die Völker des Aſiatiſchen Königes der Könige, welche Judah beim Durchzuge gegen den König von Ägypten heimſuchten, vgl. zu der Grundſt., die Nachbarn, die umwohnenden Völker, die einſt mit Ehrfurcht ſich David und Sa-

lomoh nahten und ihnen Tribut zollten, vgl. 2 Sam. 8, 2; 1 Kön. 5, 1, nun des ſchmählich erniedrigten Geſalbten des Herrn ſpotten, vgl. Pſ. 80, 7. Pſ. 88, 9. — In V. 43 klagt der S., daß der Geſalbte des Herrn die Erfüllung des Gebetes: „laß nicht frohlocken meine Feinde über mich", Pſ. 25, 2, die ihm in alle Ewigkeit geſichert zu ſeyn ſchien, vermiſſe. Wohl ihm aber, daß er alles Leiden des Geſalbten einzig und allein vom Herrn ableitet, die menſchlichen Feinde durchaus nur als ſeine Werkzeuge betrachtet. Das iſt die erſte Grundlage der Hoffnung des Heiles. — Das: du läſſeſt zurückkehren ſein Schwert, in V. 44, erläutert ſich aus 2 Sam. 1, 22: „das Schwert Sauls kehrte nicht zurück umſonſt". Das Schwert kehrt beſchämt zurück, wenn es nicht eindringt. Den Felſen oder Stein, vgl. zu Pſ. 18, 3, ſeines Schwertes, ſein Schwert, das nach der Verheißung, V. 23 u. 24, und durch den Felſen des Heiles, V. 27, unwandelbar feſt und zuverläſſig ſeyn ſollte. Die gangbare Erkl.: die Schneide ſeines Schwertes, iſt als willkührlich abzuweiſen. Das צוּר heißt immer, auch Joſ. 5, 2. 3, Stein. — In dem erſten Gl. von V. 45 iſt das Suff. aus dem Vor. zu ergänzen, vgl. das עָבִית in Pſ. 88, 8: du haſt ihn aufhören laſſen von ſeiner Reinigkeit, ihm ſeinen Glanz geraubt, vgl. Ez. 34, 10. Die Erkl.: du haſt geraubt von ſeinem Glanze, einen Theil daſſ., gibt einen matten, und daher im Zuſammenhange unpaſſenden Sinn. — Das: du haſt verkürzet die Tage ſeiner Jugend, in V. 46, iſt ſ. v. a. du haſt ihn, deinen Geſalbten, der nach V. 20 ewig jung ſein ſollte, vor der Zeit alt gemacht. Die Jugend kommt als die Zeit der Kraft in Betracht, vgl. Hi. 33, 25. Wie hier bei dem Geſalbten, ſo erſcheint anderwärts bei der Gemeinde der Zuſtand der Kraftloſigkeit und Ohnmacht als Greiſenthum, vgl. zu Pſ. 71, 9. 18. Hoſ. 7, 9: „Greiſenthum bleicht ſein Haar und er weiß es nicht." In Chriſto kehrte der Davidiſche Stamm zu der ſcheinbar völlig entſchwundenen Jugend-

kraft zurück. „Sein Fleisch ward wieder, wie das eines jungen Knaben.“ Ganz falsch denken Mehrere an diesen oder jenen Jüdischen König vor dem Exil, der kurz regierte. Der S. hat es durchgängig nicht mit einem einzelnen Individuum, sondern mit dem ganzen Stamm zu thun.

V. 47—52. — V. 47. Wie lange, Herr, willst du dich verbergen für immer, soll brennen wie Feuer dein Grimm. V. 48. Gedenke doch wie kurz mein Leben ist, warum hast du umsonst geschaffen alle Menschenkinder! V. 49. Wo ist ein Mann, der da lebet und den Tod nicht sehe? Der seine Seele errette aus der Höllen Hand! Selah. — V. 50. Wo sind deine früheren Hulden, Herr, die du geschworen David in deiner Treue. V. 51. Gedenke, Herr, der Schmach deiner Knechte, daß ich trage in meinem Busen all die vielen Völker. V. 52. Daß schmähen deine Feinde, Herr, daß sie schmähen die Fußstapfen deines Gesalbten. — Zu dem: wie lange — immerfort, in V. 47. vgl. zu Ps. 13, 2; 79, 5*). — In V. 48. 49 wird die Bitte, daß Gott nicht ferner seinem Gesalbten, und in ihm seiner Gemeinde seine Gnade entziehen möge, auf die Kürze des menschlichen Daseyns gegründet, wie so oft ähnliche Bitten im Buche Hiob, z. B. 7, 6: „gedenke doch, daß ein Hauch mein Leben, nicht wird mein Auge zurückkehren, Gutes zu schauen“, 14, 1 ff. vgl. zu Ps. 39. 78, 39. Es wäre doch hart, wenn Gott den Seinen die kurze Spanne Zeit, die der Mensch zu leben hat, ganz mit Leiden ausfüllen wollte**). Das

*) Arnd: „Ist's nicht ein närrisch Ding, wenn wir sehen irgend ein Feuer aufgehen, so erschrecken wir und laufen zu und thut ein Jeglicher das Seine, und Niemand will doch erschrecken vor dem Feuer des Zornes Gottes. Da soll ein Jeder helfen vielmehr den Zorn Gottes löschen durch's Gebet und wahre Buße, und dahin trachten, daß ein Jeder einen gnädigen Gott habe, und nicht mit ihm zürne. Und wenn das geschähe, so gings uns allen wohl und wäre das allgemeine Feuer des Zornes Gottes gelöscht.“

**) Arnd: „Du willst lange zürnen und unser Leben ist so kurz. Und wahrlich, liebe Christen, es ist eine hohe unermeßliche adlige Art und Ge-

erſte Gl. von V. 48 iſt zu erkl.: gedenke doch, ich, was Leben, ſ. v. a., was ich zu leben habe, wie kurz mein Daſeyn iſt, vgl. z. b. Grundſt. Pſ. 39, 6: „ſiehe, gleich Handbreiten gabſt du meine Tage, und mein Leben iſt wie Nichtſeyn vor dir.“ Voreilige Critiker wollen ſtatt אֲנִי leſen אֲדֹנָי, o Herr. Allein der S. iſt mit den Anreden an den Herrn nicht ſo verſchwenderiſch, und das אֲנִי kann nicht entbehrt werden, um ſo weniger, da das חֶלֶד, eig. Dauer, nicht gradezu das menſchliche Leben bedeutet. Auch in der Grundſt. iſt nicht von dem menſchlichen Leben überhaupt, ſondern von dem Leben des S. die Rede, der hier im Namen jedes einzelnen Gliedes der Gemeinde redet. In dem zweiten Gl. ſteht das מַה עַל in ſeiner gew. Bed. warum, das שָׁוְא adverbialiſch, vergebens, umſonſt, wie Pſ. 127, 1. 2. Hinzuzudenken iſt, wie es der Fall ſeyn würde, wenn du den Menſchen fortwährend dem Elende preisgeben wollteſt, ſo daß das: warum haſt du u. ſ. w. der Sache nach ſo viel iſt als: wollte doch nicht umſonſt geſchaffen haben. Auch hier iſt der reiche Hintergrund des Heiles nach dem Tode vor den Augen des S. verborgen. Er ſollte erſt in Chriſto vollkommen offenbar werden. — Die erſten Gnaden in V. 50 ſind die, welche Gott dem Davidiſchen Geſchlechte in ſeinen Anfängen erwieſen, und die um ſo mehr Unterpfänder der zukünftigen waren, da Gott David für immer Gnade zugeſchworen. In dem zweiten Gl. iſt von dem: die erſten, abzuſehen, und nur der Begriff der Gnaden überhaupt ins Auge zu faſſen*). — Daß die vielen Völker

---

müth in dem höchſten Gotte, eine ſolche große Langmuth und Sanftmuth, daß wenn ihm ein Menſch ſeine Nichtigkeit und tiefſtes Elend vorhält, daß er fürwahr nicht ſtraft, wie wirs wohl verdient haben, ſondern gedenket, was ſoll ich mit der armen Erde und Aſche machen, was ſoll ich mit dem Staube zürnen.“

*) Calvin: fidem oraculi deus claris experimentis probaverat, ideoque tam promissionem quam multiplices ejus effectus objiciunt fidelis deo.

in dem zweiten Gl. von V. 51 nach der Schmach gemeint ſind, die ſie dem Volke Gottes anthun, erhellt aus dem erſten Gl. Die Schmach aber aus dieſem gramm. zu ergänzen: all der vielen Völker, iſt hart (eine ſolche Wiederaufnahme des Stat. constr. beim folg. Gliede iſt faſt ohne Beiſpiel, Hi. 26, 10, worauf Ewald ſich beruft, gehört nicht dahin) und matt. Die Gem. des Herrn hat gleichſam die Völker ſelbſt im Buſen, Pſ. 79, 12, in den Schmerzen, die ſie von ihnen leidet. — V. 52 iſt noch von dem: gedenke, in V. 51 abhängig. Das אשר, daß. Nachdrücklich wird hervorgehoben, daß die Feinde des Königs, weil er der Geſalbte Gottes, zugleich Gottes Feinde. Die Fußſtapfen (Pſ. 77, 20) deines Geſalbten, ihn, wo er geht und ſteht.

V. 53 „geprieſen ſey der Herr in Ewigkeit. Amen. Amen" gehört nicht mehr zum Pſ. ſondern enthält die Doxologie zum Schluſſe des dritten Buches. Bisher bietet die Anordnung der Pſ. keine Schwierigkeit dar. Das erſte Buch enthält die Davidiſchen Jehovahpſalmen; das zweite die Elohimpſalmen der Sänger Davids, der Söhne Korah, Pſ. 42—49, Aſſaphs, Pſ. 50, dann ſeine Elohimpſalmen; das dritte die Jehovahpſalmen ſeiner Sänger, Aſſaphs, Pſ. 73—83, der Söhne Korahs Pſ. 84—89. Die Elohimpſalmen ſind abſichtlich von den Jehovahpſ. zu beiden Seiten umſchloſſen.

Pſalm 90.

Der Pſ. beſteht aus zwei Haupttheilen, dem betrachtenden, der ſich in der Zehnzahl vollendet, und dem bittenden, der in der Siebenzahl. Die Zehn des erſten Theiles wird durch die fünf getheilt, die ſieben des zweiten durch die zwei und fünf. Die formelle Anordnung iſt eben ſo einfach, als genau durchgeführt und klar erkennbar.

Den Ausgangspunkt bildet die Anſchauung der Flüchtigkeit

und Vergänglichkeit des menſchlichen Daſeyns, der Schmerz über die Nichtigkeit des Erdenlebens. Vor Gott und in ſeinem Lichte dieſen Jammer betrachtend wird der S., oder vielmehr die Gemeinde, in deren Namen er redet, zuerſt dadurch getrieben, ſich innig und feſt an Gott anzuklammern, der als der Ewige und ſomit Allmächtige der einzige Hoffnungsgrund für den Vergänglichen und ſomit Ohnmächtigen iſt; innerhalb der engen Schranken, mit denen unſer Daſeyn umgränzt iſt, kann nur Gott ſchützen, helfen und erfreuen: o Herr, du biſt uns Wohnung, denn du biſt ewig, wir aber ſind vergänglich, V. 1—5.

Aber die Vergänglichkeit bietet der Betrachtung noch eine andere wichtige Seite dar: ſie lehrt uns die Tiefe unſeres ſündigen Verderbens, die Größe des Zornes Gottes gegen uns; der Tod, dem wir nach ſo kurzem Daſeyn anheimfallen, iſt der Sünde Sold, V. 6—10.

Die auf dem Grunde der Betrachtung des erſten Theiles ſich erhebende Bitte des zweiten Theiles knüpft zuerſt an das in der zweiten Strophe hervorgehobene Moment an, weil die auf die erſte Strophe zu gründende Bitte abhängig iſt von der Erfüllung der ſich auf die zweite beziehenden: Gott gebe uns, daß wir ſeinen Zorn, wie er ſich in der Flüchtigkeit unſeres Daſeyns abſpiegelt, in ſeiner ganzen Größe, unſere Sünde in ihrer ganzen Tiefe erkennen, damit wir alſo ein weiſes Herz erhalten, das ſich vor der Sünde ſcheut, und ſich hält an Gottes Gebote, V. 11. 12.

Dann erhebt ſich in V. 13—17 die zweite Bitte, die Erfüllung der erſten vorausſetzend, auf dem Grunde von V. 1—5. Aus dem: du biſt uns Wohnung, dort, wächſt hier das: ſey du uns Wohnung, hervor. Gott möge das Elend in dem Elende, die ſchweren Leiden hinwegnehmen, mit denen er das kurze Daſeyn der Seinen belaſtet hat, und ihnen ſich wieder gnädig zeigen.

Der Pſ. wird in der Überſchrift als **Gebet** bezeichnet. Dieſe Bez. zeigt, wie ſchon Amyraldus erkannte, daß den eigentlichen Kern des Pſ. der **zweite** Theil bildet, der erſte ſeine Bedeutung nur darin hat, daß er ihn vorbereitet und für ihn die Grundlagen liefert. Denn das תְּפִלָּה bezeichnet nur das Gebet im engeren Sinne, das eigentliche Bittgebet, und ohne Grund behauptet **Delitzſch**, zu Hab. 3, 1, es bezeichne „das Gebet im weiteſten, alle Arten der Ausſprache vor Gott (1 Tim. 2, 1) umfaſſenden Sinne". Es findet ſich nur in den Überſchriften ſolcher Pſ., 17. 86. 102. 142, in denen die Bitte auch formell hervortritt, und auch in dem „Gebete Habakuks, des Propheten" bildet das „nimm an die Bitt' von unſerer Noth" in V. 2 den Mittelpunkt, um den ſich alles Übrige gruppirt. Schon dieſe Überſchrift weiſt uns hin auf ein hohes Privilegium, welches das Volk der Offenbarung beſitzt. Das Heidenthum kann im Angeſichte der Vergänglichkeit des irdiſchen Daſeyns, nur die Hände **ſinken** laſſen, und troſtlos **klagen**: die Gemeinde des Herrn hebt die Hände bittend empor zu dem barmherzigen Vater in der Höhe. **Luther**: „Wiewohl nun Moſes ſeinem Amte nach tödtet in dem, daß er die Sünde ſammt ihrer Strafe anzeiget, doch, weil er dieſen Pſalm ein **Gebet** nennet, gibt er darunter zu verſtehen die Arzenei wider den Tod. Und in dem übertrifft er zwiefältig aller Heiden Schriften. Er ampliſiciret oder macht groß den Tod, und ſchreckt doch alſo, daß er daneben auch Hoffnung des Troſtes mit anzeigt, auf daß, die erſchreckt und gedemüthigt ſind, nicht gar in Verzweiflung geführt werden. — — Er befleißigt ſich vornehmlich, das auszurichten, daß er die Menſchen lehre, Gott fürchten, auf daß, wenn ſie vor Gottes Zorn und dem Tode erſchrocken ſeyn, ſie ſich vor Gott demüthigen, und alſo der **Gnade** fähig werden. Denn es iſt unmöglich, daß ein Menſch bewegt werde, recht Gott zu fürchten, es werde ihm denn zuvor Gottes Zorn geoffenbart,

welches nicht geſchehen kann, denn durch die Offenbarung der Sünde.“ Es werden freilich in unſerem Pſ. nicht alle Troſtquellen eröffnet, welche die Offenbarung im Angeſichte der Vergänglichkeit des Erdenlebens darbietet. Er weiſt nur hin auf die Gnade, womit Gott die Seinen innerhalb der engen Gränzen deſſelben erquickt, und die Ausſicht in ein Jenſeits voll Heil und Gnade bleibt verſchloſſen. Dieſe Thatſache iſt vielen älteren Ausll., denen ſich unter den neueren v. Meyer und Stier anſchließen, ſo unbequem geweſen, daß ſie Alles aufgeboten haben, ſie zu beſeitigen. Aber ſie bleibt, ungeachtet aller dieſer Verſuche, die nicht vorgenommen werden konnten, ohne den klaren Gedankengang des Pſ. und ſomit auch ſeine erbauliche Bedeutung zu zerſtören. Und was hätten wir auch wohl für einen Grund, ſie mit Gewalt zu beſeitigen, dem Pſalme neben den großen Wahrheiten, die er auf erſchütternde und herzbewegende Weiſe predigt, von dem Tode, als thatſächlichem Beweiſe, daß Gott unſer einiger Heiland und Einladung, uns an ihn anzuklammern, dann als Sold der Sünde und Herold der Buße, und von der Gnade Gottes gegen diejenigen, welche der Stimme dieſes Heroldes Gehör gegeben, noch eine andere, dem N. T. aufbehaltene aufzudringen, von der er nur ſchweigt, nicht ſie läugnet, vielmehr überall den Boden bereitet, aus dem ihre Erkenntniß hervorwachſen kann und muß. Denn die Erkenntniß Gottes *) als der ewigen Allmacht und Liebe iſt das Fundament der Hoffnung des ewigen Lebens; ſie verbürgt ſeine Kraft und ſeinen Willen, es den Seinen zu gewähren. Vgl. Th. 2 S. 306.

---

*) Luther: „Wenn du aber ſiehſt, daß die Propheten und andere Heilige beten und Gott anrufen, der doch außerhalb Allem iſt, das man ſehen kann, wirſt du alsbald ſehen, daß ſie mit ſolchem Anrufen Gottes bekennen, daß ein ander Leben nach dieſem Leben ſey, es ſey gleich ein Leben der Gnade oder des Zornes.“

Die Überſchrift bezeichnet den Pſ. als ein Gebet Moſe's, des Mannes Gottes. Die letztere Bez. iſt kein müßiger Titel; ſie weiſt auf die Würde der Perſon inſofern hin, als in ihr die Bürgſchaft für die Bedeutung ihres Wortes gegeben war. Luther: „als der ein ſolch Amt habe, ihm von Gott befohlen, daß man ihm und ſeiner Lehre nicht minder glauben ſolle, als Gott ſelber.“ An ſich betrachtet könnte dieſe Bez. ſehr wohl von Moſes ſelbſt herrühren. Luther: „als wenn ſich Paulus einen Knecht des Herrn nennt, Röm. 1, 1, keine Hoffahrt, ſondern ein nothwendiger Preis ſeines Wortes und Amtes.“ David bezeichnet ſich in den Überſchriften von Pſ. 18. 36 ſelbſt als den Knecht des Herrn, vgl. das dort Bem., in 2 Sam. 23, 1 nennt er ſich: „der Mann, welcher hochgeſetzt ward, der Geſalbte des Gottes Jakobs.“ Indeſſen, da in den Büchern Moſe's, ſo weit ſie von ihm ſelbſt geſchrieben ſind, dieſe Bez. nie vorkommt, ſondern nur in dem von fremder Hand hinzugefügten Anhange, in der Überſchrift des Segens über die Stämme in Deut. 33, 1 (vgl. dieſelbe Benennung Moſe's im Munde eines Zeitgenoſſen Joſ. 14, 6), ebenſo wie auch die entſprechende Bez.: der Knecht des Herrn, in Deut. 34, 5, vgl. Beitr. Th. 3, S. 158, erſcheint es als wahrſcheinlicher (obgleich der Grund keineswegs entſcheidend iſt, vgl. Ex. 14, 31) daß die Überſchrift von einem Andern hinzugefügt wurde.

Zur näheren Beſtimmung der Abfaſſungszeit dient V. 13—15. Hiernach hatte das Volk ſchon lange unter dem Drucke ſchwerer Leiden geſeufzt, und bittet, daß Gott endlich dieſelben in Freuden verwandeln, und ſich ihm wieder in ſeiner Herrlichkeit kund geben möge. Dieß führt uns zu der Zeit gegen das Ende der 38jährigen Strafe in der Wüſte. Die Erfüllung der Bitte liegt in den herrlichen Erfolgen des 40ten Jahres und der Zeit Joſuas vor.

Für die durch die Überſchrift bezeugte Abfaſſung durch

Moſes ſprechen auch bedeutende innere Gründe. Das Lied trägt durchaus den Character des hohen Alterthums; es gibt kein anderes im Pſalter, welches ſo ſehr den Eindruck machte, daß ſich die Empfindung in ihm zuerſt Bahn brach. *) Es gibt ferner kein anderes Lied im Pſalter, welches in ihm ſo einſam da ſtände, dem Grundtone und den Einzelnheiten nach, keins, für das ſich ſo wenig in characteriſtiſchen Einzelnheiten übereinſtimmende Parallelſt. darböten. Dagegen finden ſich eine Reihe auffallender Berührungen mit dem Pentateuch, beſonders mit den poetiſchen Stücken, und vor Allem mit Deut. 32, vgl. die Auslegung, Berührungen, die von anderer Art ſind, wie die ſonſt in den Pſalmen vorkommenden, nicht wie ſie den Character der Entlehnung tragen. Daß der tiefe Ernſt des Geſetzgebers ſich auch hier kund gebe, darauf wies ſchon Luther hin: „Gleich wie Moſes ſich ſonſt hält in der Lehre des Geſetzes, alſo iſt er auch in dieſem Gebete. Denn er predigt den Tod, Sünde und Verdammniß, auf daß er erſchrecke die Hoffährtigen, die in ihren Sünden ſicher ſind, und daß er ihnen ihre Sünde und Übel vor die Augen ſtelle, nichts vertuſche noch verberge.“ Charakteriſtiſch iſt namentlich das ſtarke Hervortreten der Lehre vom Tode als Sold der Sünde, die in der Schrift, und namentlich in den Pſalmen ſonſt gar nicht häufig iſt, und ſo laut und nach-

*) Amyraldus: caeterum, quemadmodum haec oda antiquissima est, sic etiam antiquitatis genium et characterem vel maxime redolet. Gravis est, majestatis et auctoritatis plena, paulo concisior, variis similitudinibus ornata, splendida figuris, sed raris illis et parum usitatis, et ad quarum intelligentiam extraordinaria quadam animi adtentione opus est. Ewald: „Das Lied hat etwas ungemein Ergreifendes, Feierliches, in die Tiefe der Gottheit Verſenkendes. An Inhalt und Sprache iſt es durchaus urſprünglich und urkräftig; und würde nach alle dem, da es ſehr alt ſeyn muß, von Moſe mit Recht abzuleiten ſeyn, wenn wir nur genauer die Gründe kännten, die den Sammler dazu berechtigten.“

Die Überſchrift bezeichnet den Pſ. als ein Gebet Moſe's, des Mannes Gottes. Die letztere Bez. iſt kein müßiger Titel; ſie weiſt auf die Würde der Perſon inſofern hin, als in ihr die Bürgſchaft für die Bedeutung ihres Wortes gegeben war. Luther: „als der ein ſolch Amt habe, ihm von Gott befohlen, daß man ihm und ſeiner Lehre nicht minder glauben ſolle, als Gott ſelber.“ An ſich betrachtet könnte dieſe Bez. ſehr wohl von Moſes ſelbſt herrühren. Luther: „als wenn ſich Paulus einen Knecht des Herrn nennt, Röm. 1, 1, keine Hoffahrt, ſondern ein nothwendiger Preis ſeines Wortes und Amtes.“ David bezeichnet ſich in den Überſchriften von Pſ. 18. 36 ſelbſt als den Knecht des Herrn, vgl. das dort Bem., 2 Sam. 23, 1 nennt er ſich: „der Mann, welcher hochgeſetzt ward, der Geſalbte des Gottes Jakobs.“ Indeſſen, da in den Büchern Moſe's, ſo weit ſie von ihm ſelbſt geſchrieben ſind, dieſe Bez. nie vorkommt, ſondern nur in dem von fremder Hand hinzugefügten Anhange, in der Überſchrift des Segens über die Stämme in Deut. 33, 1 (vgl. dieſelbe Benennung Moſe's im Munde eines Zeitgenoſſen Joſ. 14, 6), ebenſo wie auch die entſprechende Bez.: der Knecht des Herrn, in Deut. 34, 5, vgl. Beitr. Th. 3, S. 158, erſcheint es als wahrſcheinlicher (obgleich der Grund keineswegs entſcheidend iſt, vgl. Ex. 14, 31) daß die Überſchrift von einem Andern hinzugefügt wurde.

Zur näheren Beſtimmung der Abfaſſungszeit dient V. 13—15. Hiernach hatte das Volk ſchon lange unter dem Drucke ſchwerer Leiden geſeufzt, und bittet, daß Gott endlich dieſelben in Freuden verwandeln, und ſich ihm wieder in ſeiner Herrlichkeit kund geben möge. Dieß führt uns zu der Zeit gegen das Ende der 38jährigen Strafe in der Wüſte. Die Erfüllung der Bitte liegt in den herrlichen Erfolgen des 40ten Jahres und der Zeit Joſuas vor.

Für die durch die Überſchrift bezeugte Abfaſſung durch

Moſes ſprechen auch bedeutende innere Gründe. Das Lied trägt durchaus den Character des hohen Alterthums; es gibt kein anderes im Pſalter, welches ſo ſehr den Eindruck machte, daß ſich die Empfindung in ihm zuerſt Bahn brach.*) Es gibt ferner kein anderes Lied im Pſalter, welches in ihm ſo einſam da ſtände, dem Grundtone und den Einzelnheiten nach, keins, für das ſich ſo wenig in characteriſtiſchen Einzelnheiten übereinſtimmende Parallelſt. darböten. Dagegen finden ſich eine Reihe auffallender Berührungen mit dem Pentateuch, beſonders mit den poetiſchen Stücken, und vor Allem mit Deut. 32, vgl. die Auslegung, Berührungen, die von anderer Art ſind, wie die ſonſt in den Pſalmen vorkommenden, nicht wie ſie den Character der Entlehnung tragen. Daß der tiefe Ernſt des Geſetzgebers ſich auch hier kund gebe, darauf wies ſchon Luther hin: „Gleich wie Moſes ſich ſonſt hält in der Lehre des Geſetzes, alſo iſt er auch in dieſem Gebete. Denn er predigt den Tod, Sünde und Verdammniß, auf daß er erſchrecke die Hoffährtigen, die in ihren Sünden ſicher ſind, und daß er ihnen ihre Sünde und Übel vor die Augen ſtelle, nichts vertuſche noch verberge.“ Charakteriſtiſch iſt namentlich das ſtarke Hervortreten der Lehre vom Tode als Sold der Sünde, die in der Schrift, und namentlich in den Pſalmen ſonſt gar nicht häufig iſt, und ſo laut und nach-

*) Amyraldus: caeterum, quemadmodum haec oda antiquissima est, sic etiam antiquitatis genium et characterem vel maxime redolet. Gravis est, majestatis et auctoritatis plena, paulo conciaior, variis similitudinibus ornata, splendida figuris, sed raris illis et parum usitatis, et ad quarum intelligentiam extraordinaria quadam animi adtentione opus est. Ewald: „Das Lied hat etwas ungemein Ergreifendes, Feierliches, in die Tiefe der Gottheit Verſenkendes. An Inhalt und Sprache iſt es durchaus urſprünglich und urkräftig; und würde nach alle dem, da es ſehr alt ſeyn muß, von Moſe mit Recht abzuleiten ſeyn, wenn wir nur genauer die Gründe kännten, die den Sammler dazu berechtigten.“

drücklich, wie hier, nur noch im Pent. gebraucht wird, in Gen. 2 u. 3, und in den Verordnungen des Erstgeburtsgesetzes, welche den Tod betreffen.

Die Gründe, welche man gegen die Mos. Abf. beigebracht hat, sind von sehr geringer Bedeutung. Der Einwand, V. 10, wo die Dauer des menschlichen Lebens auf 70, höchstens 80 Jahre bestimmt wird, streite mit Deut. 34, 7, wonach Mos ein Alter von 120 Jahren erreichte, fällt weg durch die Bemerkung, daß Moses in dem ganzen Ps. nicht in seinem Namen, sondern in dem des Volkes redet. Daß unter diesem zu jener Zeit die Ausnahmen von jener allgemeinen Regel der Dauer des menschlichen Lebens noch weit seltener waren, als sonst, s. Num. 14, 22. 23. Köster's Behauptung, V. 15 setze eine lange Leidensperiode voraus, und passe daher schwerlich auf die Israeliten in der Wüste, welche vielmehr Jehovah's Großthaten gesehen hat, fällt, sobald man nur „jenen furchtbaren Eid, da Gott im Num. 14 auf sie herabgeblitzt hatte" ins Auge faßt. Acht und dreißig Jahre des Zornes, unter dem allmähligen Dahinsterben der Gebannten verfließend, waren wohl geeignet, die Bitte hervorzurufen: „erfreue uns gleich den Tagen, da du uns plagtest, den Jahren, da wir Böses sahen"; sie reichen hin, die „melancholische Lebensansicht" zu erklären, die uns hier entgegentritt, den furchtbaren Ernst, „in welchem er uns lehrt von unseren jämmerlichen Dürftigkeiten"; kein Spiegel war wohl geeigneter, als dieser, um in ihm die allgemeine Beschaffenheit menschlichen Wesens zu schauen. Endlich, die Behauptung, der Ps. könne nicht von Moses seyn, weil er in Sprache und ganzer Dichtungsart den übrigen Psalmen ähnlich sey, ist eine aprioristische Voraussetzung, der man wenigstens mit gleichem Recht die andere entgegenstellen kann, es sey von vornherein wahrscheinlich, daß Moses, „der Brunnen, daraus alle Propheten die göttliche Weisheit geschöpft haben", wie für die Prophetie in

Deut. 32 u. 33, ſo auch für die Pſalmendichtung zuerſt den Ton angegeben habe.

Wie wenig übrigens die moderne Critik im Stande iſt, an die Stelle des willkührlich Zerſtörten einen neuen haltbaren Bau zu ſetzen, das erhellt auch hier aus der völligen Uneinigkeit derjenigen, welche die Moſaiſche Abfaſſung bezweifeln, in der Beſtimmung des Zeitalters. Nach Ewald iſt der Pſ. ſehr alt und jedenfalls vordavidiſch; nach Hitzig iſt er ein ſehr ſpäter: er ſetzt ihn in das J. 150 der Seleuciden! Köſter und Maurer wollen ſich in der Mitte anbauen, der Pſ. ſoll gleich nach der Rückkehr aus dem Exil verfaßt ſeyn, wobei Maurer ziemlich naiv bemerkt, dieſe Annahme ſey jedoch unſicher.

Der erſte Theil der Betrachtung, V. 1—5: die Flüchtigkeit des Erdenlebens weiſt uns hin auf Gott als unſere einzige Zuflucht. V. 1. O Herr, du biſt uns Wohnung für und für. V. 2. Ehe denn die Berge geboren wurden, und du ſchufeſt die Erde und das Land, und von Ewigkeit zu Ewigkeit biſt du, Gott. V. 3. Du kehreſt den Menſchen um daß er zerſchlagen wird, und ſprichſt: kehret um, ihr Menſchenkinder. V. 4. Denn tauſend Jahre ſind vor dir wie der geſtrige Tag wenn er vorübergeht, und wie eine Wache in der Nacht. V. 5. Du ſtrömeſt ſie hinweg, ſie ſind ein Schlaf, am Morgen vergehet er wie Gras. — V. 1 enthält die Theſis: wir haben keinen andern Helfer und Heiland als dich, o Gott, V. 2—5 ihre Begründung. Das מָעוֹן hat nur die eine Bed. der Wohnung, die es auch behauptet, wenn es von den Höhlen und Bergungsörtern des Wildes ſteht, und die Überſ. thun nicht Recht, wenn ſie dieſen ſo eigenthümlichen, und daher ſicher mit voller Abſicht gewählten Ausdruck (in der ganzen heil. Schrift wird Gott nur hier u. Pſ. 91, 9 und in

Ewigkeit hier nur hingewieſen wird wegen der innig mit ihr verbundenen Allmacht. Vgl. Schleiermacher Glaubensl. 1 §. 67: „die Ewigkeit Gottes iſt nur zu verſtehen, als die allmächtige Ewigkeit, d. h. als das mit allem Zeitlichen auch die Zeit ſelbſt bedingende in Gott.“ Das אל iſt nicht mit Calvin, Ewald u. A. als Prädicat zu nehmen: biſt du Gott, ſondern wie das אדני in V. 1 als Anrede: biſt du, Gott. Wie im Folgenden aus der Kürze des menſchlichen Daſeyns die Ohnmacht und Hülfloſigkeit des Menſchen, ſo wird hier aus der Ewigkeit Gottes ſeine Gottheit für erſchloſſen, wie in Jeſ. 44, 6: „ich bin der erſte und ich bin der letzte, und (darum iſt) außer mir kein Gott.“ Nimmt man das אל als Prädicat, ſo wird der ganze Gedankengang: du biſt unſere einzige Zuflucht, denn du biſt ewig, und darum allmächtig, wir aber ſind vergänglich, und darum ohnmächtig, völlig unfähig, unſer eignes Heil zu ſchaffen, geſtört. — In V. 3 tritt der Ewigkeit Gottes, die ihn zur Wohnung der Seinen geeignet macht, die Vergänglichkeit der Menſchen entgegen, die ſie, die Hülfloſen, hintreibt zu dieſer Wohnung als zu ihrer einzigen Zuflucht. Das דכא ſoll hier nach den meiſten Ausll. als Subſt. und als dichteriſche Bez. des Staubes ſtehen, eig. Zerſchlagenes. Allein da das דכא nur als Adj. vorkommt, in der Bed. zermalmt, zerſchlagen, und da man nach jener Auffaſſung ſtatt des עד vielmehr אל erwarten ſollte, ſo muß man vielmehr annehmen, daß das: bis zum Zermalmten ſ. v. iſt als: bis zum Zuſtande eines ſolchen. Schon Junius: eo usque, ut sit contritus. Genau analog iſt das: bis zum Untergehenden, ſ. bis er in den Zuſtand eines ſolchen gelangt, in Num. 24, 20; vgl. über Bileam S. 190. Das: kehret um, des zweiten Gl. erhält ſeine nähere Beſtimmung aus dem: du kehreſt ihn um, daß er zerſchlagen wird, des erſten, und aus der St. Gen. 3, 19, auf die hier unläugbar angeſpielt wird: „bis du zurückkehreſt zu der Erde, von der du

genommen wurdeſt; denn Staub biſt du, und zum Staube wirſt du zurückkehren", ebenſo wie in Pſ. 104, 29: „ſie kehren zurück zu ihrem Staub" Hi. 10, 9: „zum Staube wirſt du mich zurückführen", 34, 15. Pſ. 103, 14. Anders erklärt Luther, dem Tholuck gefolgt iſt: „Geht darauf, daß gleichwie täglich Menſchen ſterben um der Sünde willen, alſo auch werden täglich andere geboren, doch mit gleicher Condition, wie jene geſtorben ſind." Allein außer den poſitiven Gründen für die geg. Erkl. ſpricht gegen dieſe noch das שׁוּבוּ; der neuen Generation, die an die Stelle der untergegangenen tritt, kann keine Wiederkehr oder Rückkehr beigelegt werden. Viele Ausll., zuletzt v. Meyer und Stier, erklären die Worte von der Rückkehr des Geiſtes zu Gott. Allein dann wird der ganze Zuſammenhang des erſten Theiles durchbrochen, und ebenſo wird dann das auf die Betrachtung hier ſich gründende Gebet des zweiten Theiles unbegreiflich. Nach dieſem kann hier nur von der Kürze und Vergänglichkeit des menſchlichen Daſeyns die Rede ſeyn. Denn auf ſie wird dort die Bitte gegründet, daß Gott dem Menſchen die ihm zugemeſſene Spanne Zeit nicht noch durch außerordentliche Leiden verbittern möge. Der Vorwurf gegen die gegebene Erkl., daß ſie zu tautologiſch ſey (vgl. z. B. Pſ. 102, 27) und etwas allzubekanntes ausſpreche, wird wohl keiner Widerlegung bedürfen. Es iſt offenbar nicht dieß, was dazu bewog, ſie zu verwerfen, ſondern etwas ganz anderes, was Stier unverholen ausſpricht: „Sollte Moſes, der Mann Gottes, nicht gewußt haben, was hinter dem Tode liegt? Oder wenn er es wußte, nicht grade in dieſem Pſalme irgend wie es geſagt?" — Den Sinn von V. 4 hat Luther richtiger gefaßt, wie die meiſten neueren Ausll.: „Moſes ermahnet uns, daß wir uns aus der Zeit ſollen aufſchwingen und unſer Leben mit Gottes Augen anſehen, ſo werden wir gewißlich ſprechen, daß alles Leben des Menſchen kaum einer Stunde lang ſey, wenn es gleich auf das allerlängſte

währet." Durch das denn kündigt der V. ſich an als Begründung der in V. 3 indirect enthaltenen Behauptung der Vergänglichkeit und Kurzlebigkeit des Menſchen. Dem Menſchen dünkt ſein Leben lang, vgl. das: „unſere Tage zu zählen lehre uns", in V. 12. Wer das Ziel von 70 Jahren vor ſich hat, meint, eine Ewigkeit ſey ihm zugemeſſen. Solche Illuſionen zerſtört der S. mit einem kräftigen Schlage: „denn, wie kurz iſt das menſchliche Leben, wenn es mit deinen Augen angeſehen wird, der du die Dinge ſo anſiehſt, wie ſie ſind, und die Dauer unſeres Lebens nach dem richtigen Maaßſtabe miſſeſt. Dir ſind tauſend Jahre, was dem Menſchen ein Tag, eine Nachtwache. Lebten wir alſo auch ſtatt der armen 70, die uns im beſten Falle zugemeſſen ſind, 1000 Jahre, was wären ſie vor dir?" Dieſe göttliche Schätzung der menſchlichen Lebensdauer geht auf alle diejenigen über, welche feſten und klaren Blickes die Ewigkeit ins Auge gefaßt haben; dieſe können ſich nicht genug verwundern über die Thorheit derer, denen ſich das an ſich ſo kurze Menſchenleben ins Unendliche ausdehnt; die Jahre ſchrumpfen ihnen zu Tagen und Stunden zuſammen, vgl. das herrliche Lied von J. Neander: „Wie fleucht dahin der Menſchen Zeit", unter den chriſtlichen Nachbildungen unſeres Pſ. die ſchönſte. — Nach der gangbaren Auffaſſung ſoll hier, wie kurz unſer Leben ſey, aus der Vergleichung mit Gottes Ewigkeit erwieſen werden, während nach der geg. Erkl. die Ewigkeit Gottes hier nur indirect in Betracht kommt, indem, eben weil er der Ewige, ihm die für Menſchen lange Zeit ſo kurz erſcheint: tauſend Jahre ſind in deinen Augen, wie in unſeren Augen der geſtrige Tag, und eine Nachtwache. (Bengel: ut homini valde pecunioso mille aurei sunt instar assis unius: sic deo aeterno mille anni instar unius diei.) Gegen die directe Beziehung auf die Ewigkeit Gottes entſcheidet aber, daß die Jahre in keiner Weiſe als Jahre Gottes bezeichnet werden, vielmehr nur

genommen wurdeſt; denn Staub biſt du, und zum Staube wirſt du zurückkehren", ebenſo wie in Pſ. 104, 29: „ſie kehren zurück zu ihrem Staub" Hi. 10, 9: „zum Staube wirſt du mich zurückführen", 34, 15. Pſ. 103, 14. Anders erklärt Luther, dem Tholuck gefolgt iſt: „Geht darauf, daß gleichwie täglich Menſchen ſterben um der Sünde willen, alſo auch werden täglich andere geboren, doch mit gleicher Condition, wie jene geſtorben ſind." Allein außer den poſitiven Gründen für die geg. Erkl. ſpricht gegen dieſe noch das שׁוּב; der neuen Generation, die an die Stelle der untergegangenen tritt, kann keine Wiederkehr oder Rückkehr beigelegt werden. Viele Ausll., zuletzt v. Meyer und Stier, erklären die Worte von der Rückkehr des Geiſtes zu Gott. Allein dann wird der ganze Zuſammenhang des erſten Theiles durchbrochen, und ebenſo wird dann das auf die Betrachtung hier ſich gründende Gebet des zweiten Theiles unbegreiflich. Nach dieſem kann hier nur von der Kürze und Vergänglichkeit des menſchlichen Daſeyns die Rede ſeyn. Denn auf ſie wird dort die Bitte gegründet, daß Gott dem Menſchen die ihm zugemeſſene Spanne Zeit nicht noch durch außerordentliche Leiden verbittern möge. Der Vorwurf gegen die gegebene Erkl., daß ſie zu tautologiſch ſey (vgl. z. B. Pſ. 102, 27) und etwas allzubekanntes ausſpreche, wird wohl keiner Widerlegung bedürfen. Es iſt offenbar nicht dieß, was dazu bewog, ſie zu verwerfen, ſondern etwas ganz anderes, was Stier unverholen ausſpricht: „Sollte Moſes, der Mann Gottes, nicht gewußt haben, was hinter dem Tode liegt? Oder wenn er es wußte, nicht grade in dieſem Pſalme irgend wie es geſagt?" — Den Sinn von V. 4 hat Luther richtiger gefaßt, wie die meiſten neueren Ausll.: „Moſes ermahnet uns, daß wir uns aus der Zeit ſollen aufſchwingen und unſer Leben mit Gottes Augen anſehen, ſo werden wir gewißlich ſprechen, daß alles Leben des Menſchen kaum einer Stunde lang ſey, wenn es gleich auf das allerlängſte

also wird ein Seculum oder Menschenalter nach dem andern, gleich als eine rauschende Fluth hinweggerissen." Jo. Arnd: „Wenn du nun einen Wasserstrom fließen sieheſt, so sprich: siehe da fleußt mein Leben dahin, und das Wasser, das verflossen ist, kommt nicht wieder." Vielleicht spielt der S. hier an auf die Sündfluth, in der er ein Bild des allgemeinen menschlichen Looses erblickt. — Zu dem: „sie sind ein Schlaf", Luther: „Wir wissen je, daß der Schlaf ein solches Ding ist, das eher aufhört, denn wir es wahrnehmen oder merken können: denn ehe denn, daß wir gewahr werden, daß wir geschlafen haben, ist der Schlaf schon dahin und hat sein Ende. Darum ist fürwahr unser Leben nichts anders, denn nur ein Schlaf und ein Traum; denn ehe wir recht innewerden, daß wir leben, hören wir auf zu leben". Vgl. Ps. 73, 20 „wie ein Traum beim Erwachen", Ps. 39, 7: „nur als Bild wandelt der Mann". Der Schlaf und der Morgen stehen sich entgegen. Das: „wie das Gras" wird hier nur beiläufig eingeschoben als Bindemittel des ersten und des zweiten Theiles. Es wird zu Anfange des letzteren in V. 6 wiederaufgenommen und weiter ausgeführt. Subject in יחלף ist nicht das Gras (De Wette u. A.: am Morgen wie Gras, das vergehet), sondern der geistige Schlaf, der Mensch. Sonst wird das: wie das Gras, aus der Beiläufigkeit herausgerissen, die es hier nur haben kann, und es findet ein Übergriff in das Gebiet von V. 6 statt. Noch entschiedener verwerflich ist die Erkl.: am Morgen ist er wie das Kraut, das sprosset. Diese hebt den offenbar vorliegenden Gegensatz des Schlafes und des Morgens auf (wodurch auch die Erkl. dss: sie sind ein Schlaf, vom Todesschlafe zurückgewiesen wird), und hat außerdem gegen sich, daß das חלף in Kal nie sprossen heißt. In der einzigen St., die Gesenius außer der unsrigen für diese Bed. anführt, Hab. 1, 11, ist sie schon von Delitzsch beseitigt worden.

Die zweite Str. des betrachtenden Theiles, V. 6—10: der Tod iſt der Sünde Sold. V. 6. Am Morgen blühet er und — vergehet, am Abend ſchneidet man und er vertrocknet. V. 7. Denn wir ſchwinden durch deinen Zorn, und durch deinen Grimm werden wir erſchreckt. V. 8. Unſere Miſſethaten ſtellſt du vor dich, unſere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angeſichtes. V. 9. Denn alle unſere Tage fahren dahin durch deinen Zorn, wir vollenden unſere Jahre gleich einem Gedanken. V. 10. Unſere Lebenszeit, ſie währet ſiebenzig Jahre, und wenn einer bei Kräften, achtzig Jahre, und ihr Stolz iſt Leid und Bosheit; denn man treibt ſchnell und wir fliegen davon. — Zu V. 6 Jo. Arnd: „Wenn du einen Garten ſieheſt blühen, ſo iſt's gleich, als wenn Gott eine Blume in die Hand nähme und ſpräche: ſiehe, das biſt du und dein ganzes Leben.“ Subject in יָצִיץ, חָלַף und יָבֵשׁ iſt auch hier, wie in dem יַחֲלֹף in V. 5 der Menſch, die geiſtige Blume, vgl. Hi. 14, 2: „wie eine Blume geht er auf und wird abgeſchnitten“, Pſ. 103, 15: „der Menſch, wie Gras ſind ſeine Tage, wie eine Blume des Feldes alſo blühet er; wenn der Wind über ihn gehet, ſo iſt er nicht mehr, und nicht erkennt ihn mehr ſein Ort“. Die Blüthe des Menſchen iſt ſo kurz, daß ſie nicht verdient, daß ihr ein ganzes Glied gewidmet wird. Daher gleich im erſten Gl. das: und vergehet, das dann im zweiten weiter ausgeführt wird. Die Erkl.: und ſproſſet, iſt um ſo weniger zuläſſig, da das ſproſſen dem blühen vorangehen müßte. Das יְמוֹלָל, Pil. von מוּל. Da Gott immer angeredet wird, ſo kann er nicht Subject ſeyn, ſondern man muß erkl.: man ſchneidet ab, vgl. 1 Kön. 22, 38. 21, 26. Ez. 41, 7. Der Sache nach aber iſt allerdings Gott der abſchneidende. Das abgehauen werden, was die Form allein bezeichnen kann, iſt hier ſogar paſſender, als das ver-

welken, welches Mehrere mit Gewalt an ſeine Stelle ſetzen wollen: denn es weiſt, wie das: wir werden erſchreckt, des folg. V. hin auf das Gewaltſame des Vergehens. In den Parallelſt., auf die man ſich beruft, Pſ. 37, 2 u. Hi. 14, 2 iſt ebenf. von abgeſchnitten werden die Rede und nicht von verwelken. — In V. 7 ſteigt der S. von der traurigen Thatſache, die er in V. 6 dargelegt hatte, auf zu ihrem noch weit traurigeren Grunde: daß der Menſch ſo ſchnell dahin fährt, iſt Folge des Zornes Gottes, den er durch ſeine Sünden auf ſich geladen hat, vgl. Gen. 2, 17. Röm. 5, 12. Nach unſ. St. ſind die furchtbaren Gerichte, wodurch in der Moſ. Zeit die frechen Empörer gegen den Herrn vernichtet wurden, vgl. z. B. Num. 16, nur ein Spiegel und Abbild des allgemeinen menſchlichen Looſes; dort geſchieht nur ſichtbar und handgreiflich, was im Geheimen und Verborgenen ſtets. Der Zorn Gottes zehret an unſerem Leben, bis er daſſelbe nach kurzer Friſt völlig verzehret hat. Es iſt ein hoher Vorzug der Offenbarung, daß ſie auf dieſe Weiſe die Schuld des Todes auf den Menſchen wirft; denn daß der Zorn Gottes die Schuld des Menſchen zur Vorausſetzung und Grundlage hat, zeigt gleich V. 8. Wo man in dem Tode nicht den Sold der Sünde erblickt, da muß ſein grauſiges Weſen nothwendig an Gott irre machen, und jede herzliche und kindliche Liebe zu ihm erſticken. Das כלה, vergehen, aufgerieben werden. Wir erſchrecken, nämlich vor dem grauſigen Tode, der uns plötzlich überraſcht, vgl. Pſ. 104, 29 und das Nom. בחלה von jähem Tode Pſ. 78, 33. Jeſ. 65, 23. — Das: du ſtelleſt unſere Miſſethaten vor dich, in V. 8, bildet den Gegenſatz gegen ein Überſehen, wie es entweder aus Mangel an Sehkraft hervorgehen kann, vgl. Jerem. 16, 17. Hebr. 4, 13, oder aus Mangel an Sündenhaß, aus einer oberflächlichen Gutmüthigkeit, wie ſie von dem Rationalismus Gott angedichtet wird. Für עלמנו hat das Kri die orthogr. Schreibart. In dem zwei-

mit Kräften versehen sind. Da das גְּבוּרָה immer Stärke, Kraft heißt, so sind die Erkl.: wenn's hoch kommt (Luther), oder wenn gewaltig viel, abzuweisen. Luther: „die Menschen erreichen fast dieselbe Zeit der Jahre; darum setzt er es als einen gemeinen Terminum und gewöhnlich Ziel. Denn was darüber ist, das ist nicht werth, daß es ein Leben solle heißen, weil alsdann alles, was zum Leben gehört, aufhört; die Menschen gebrauchen weder Essen noch Trinken mit Lust und sind schier zu keinem Handel oder Thun mehr tüchtig, werden unterhalten nur ihnen selbst zur Pein". Und ihr Stolz ist Leid und Bosheit. Das רָהַב kommt nur hier vor; das Nom. רַהַב aber findet sich in der Bed. Stolz in Hi. 9, 13; 26, 12, das Adj. רָהָב stolz, Ps. 40, 5. Der Stolz der Tage, dasjenige, worauf sie stolz sind, oder stolz seyn können, ist entweder die kräftige Zeit des Lebens — Calvin: der Sinn ist, ehe die Menschen zum Alter herabsinken, und noch in der Blüthe des Lebens selbst werden sie schon in viele Beschwerden, Sorgen, Schmerzen, Ängste verwickelt, denen das sterbliche Leben ausgesetzt ist —, oder die beste, glücklichste Gestaltung des Lebens, Luther: wenn es köstlich gewesen ist. Daß das אָוֶן immer Bosheit bedeutet, wurde in der Schrift über Bileam S. 112 ff. nachgewiesen; Delitzsch, zu Hab. 1, 3. 3, 7 hat es ohne hinreichenden Grund bestritten. Hier bez. die Bosheit dasjenige, was man von der Bosheit Anderer zu leiden hat, in der Weise Abels von Kain. Mit dem, was hier über die Beschaffenheit des menschlichen Lebens gesagt wird, stimmt überein das Bekenntniß Jakobs vor Pharao in Gen. 47, 19 und schon Lamechs in Gen. 5, 29, Luther: „Also ist das ganze Leben Mühe und Arbeit, ohne allein soferne solche Übel gemildert werden durch den Glauben und Hoffnung göttlicher Barmherzigkeit, in denen, so wiedergeboren sind und neue Menschen worden". Denn man treibt schnell dahin und wir fliegen davon. Dieser Satz paßt in keiner Weise als Be-

Das: durch deinen Zorn, gehört der Sache nach auch dem zweiten Gliede an. In diesem ist das כלה nicht: zubringen, sondern: zu Ende bringen. Das הגה kann nicht Gespräch oder Geschwätz bedeuten; denn das Verbum bewahret immer eine gewisse Innerlichkeit, vgl. Gousset bei Gesen., und kommt nie von einem Gespräche mit Anderen vor. Ebenso wenig kann es auch den reinen Gedanken bezeichnen; denn das Nom. steht an den beiden andern St., wo es vorkommt, von einem Laute, Ez. 2, 10. Ps. 37, 2, und auch das Verbum bezeichnet eigentlich nicht das reine Denken, sondern das Mittlere zwischen Denken und Reden. Der S. vergleicht das menschliche Daseyn nach seiner Flüchtigkeit mit einem Selbstgespräche, das überall den Charakter des Flüchtigen und Abgebrochenen hat. Das Sinnen bringt es nicht über einzelne halblaute Wörter und Sätze heraus, und zieht sich immer bald wieder in das Gebiet des reinen Gedankens zurück. Einem solchen flüchtigen Gemurmel und Stoßseufzer gleicht das menschliche Daseyn, das thörichte Träumer sich in eine Ewigkeit verwandeln. — Da das „die Tage der Jahre", in V. 10 namentlich im Pent. stehend ist zur Bez. der Lebenszeit, vgl. Gen. 25, 7; 47, 8. 9, das ימים auch in V. 9 u. 12 von der ganzen Lebensdauer vorkommt, so ist Calvins Annahme, daß die Tage der Jahre hier emphatisch gesetzt werden, „weil, wenn die Zeit in kleine Theile zertheilt wird, die Zahl selbst uns betrüge, so daß wir recht lange zu leben gedenken" zu verwerfen. Richtig aber ist die Bem. von Michaelis: „der Nomin. absol. wird nicht ohne Nachdruck gesetzt, indem er die Erwartung hervorruft", und von Köster: „der redende Ausdruck soll den Contrast der scheinbar vielen Lebenstage mit ihrer am Ende doch geringen Summe hervorheben". Das: in ihnen sind, s. v. a. sie enthalten die Summe von 70 Jahren in sich. Das: und wenn mit Kräften, erklärt man besser: wenn einer mit Kräften versehen, von besonders kräftiger Constitution ist, als: wenn sie, die Tage,

mit Kräften versehen sind. Da das גְּבוּרָה immer Stärke, Kraft heißt, so sind die Erkl.: wenn's hoch kommt (Luther), oder wenn gewaltig viel, abzuweisen. Luther: „die Menschen erreichen fast dieselbe Zeit der Jahre; darum setzt er es als einen gemeinen Terminum und gewöhnlich Ziel. Denn was darüber ist, das ist nicht werth, daß es ein Leben solle heißen, weil alsdann alles, was zum Leben gehört, aufhört; die Menschen gebrauchen weder Essen noch Trinken mit Lust und sind schier zu keinem Handel oder Thun mehr tüchtig, werden unterhalten nur ihnen selbst zur Pein". Und ihr Stolz ist Leid und Bosheit. Das רָהַב kommt nur hier vor; das Nom. רַהַב aber findet sich in der Bed. Stolz in Hi. 9, 13; 26, 12, das Adj. רָהָב stolz, Ps. 40, 5. Der Stolz der Tage, dasjenige, worauf sie stolz sind, oder stolz seyn können, ist entweder die kräftige Zeit des Lebens — Calvin: der Sinn ist, ehe die Menschen zum Alter herabsinken, und noch in der Blüthe des Lebens selbst werden sie schon in viele Beschwerden, Sorgen, Schmerzen, Ängste verwickelt, denen das sterbliche Leben ausgesetzt ist —, oder die beste, glücklichste Gestaltung des Lebens, Luther: wenn es köstlich gewesen ist. Daß das אָוֶן immer Bosheit bedeutet, wurde in der Schrift über Bileam S. 112 ff. nachgewiesen; Delitzsch, zu Hab. 1, 3. 3, 7 hat es ohne hinreichenden Grund bestritten. Hier bez. die Bosheit dasjenige, was man von der Bosheit Anderer zu leiden hat, in der Weise Abels von Kain. Mit dem, was hier über die Beschaffenheit des menschlichen Lebens gesagt wird, stimmt überein das Bekenntniß Jakobs vor Pharao in Gen. 47, 19 und schon Lamechs in Gen. 5, 29, Luther: „Also ist das ganze Leben Mühe und Arbeit, ohne allein soferne solche Übel gemildert werden durch den Glauben und Hoffnung göttlicher Barmherzigkeit, in denen, so wiedergeboren sind und neue Menschen worden". Denn man treibt schnell dahin und wir fliegen davon. Dieser Satz paßt in keiner Weise als Be-

Das: durch deinen Zorn, gehört der Sache nach auch dem zweiten Gliede an. In dieſem iſt das בלה nicht: zubringen, ſondern: zu Ende bringen. Das הגה kann nicht Geſpräch oder Geſchwätz bedeuten; denn das Verbum bewahret immer eine gewiſſe Innerlichkeit, vgl. Gouſſet bei Geſen., und kommt nie von einem Geſpräche mit Anderen vor. Ebenſo wenig kann es auch den reinen Gedanken bezeichnen; denn das Nom. ſteht an den beiden andern St., wo es vorkommt, von einem Laute, Ez. 2, 10. Pſ. 37, 2, und auch das Verbum bezeichnet eigentlich nicht das reine Denken, ſondern das Mittlere zwiſchen Denken und Reden. Der S. vergleicht das menſchliche Daſeyn nach ſeiner Flüchtigkeit mit einem Selbſtgeſpräche, das überall den Charakter des Flüchtigen und Abgebrochenen hat. Das Sinnen bringt es nicht über einzelne halblaute Wörter und Sätze heraus, und zieht ſich immer bald wieder in das Gebiet des reinen Gedankens zurück. Einem ſolchen flüchtigen Gemurmel und Stoßſeufzer gleicht das menſchliche Daſeyn, das thörichte Träumer ſich in eine Ewigkeit verwandeln. — Da das „die Tage der Jahre", in V. 10 namentlich im Pent. ſtehend iſt zur Bez. der Lebenszeit, vgl. Gen. 25, 7; 47, 8. 9, das ימים auch in V. 9 u. 12 von der ganzen Lebensdauer vorkommt, ſo iſt Calvins Annahme, daß die Tage der Jahre hier emphatiſch geſetzt werden, „weil, wenn die Zeit in kleine Theile zertheilt wird, die Zahl ſelbſt uns betrüge, ſo daß wir recht lange zu leben gedenken" zu verwerfen. Richtig aber iſt die Bem. von Michaelis: „der Nomin. abſol. wird nicht ohne Nachdruck geſetzt, indem er die Erwartung hervorruft", und von Köſter: „der reflectirende Ausdruck ſoll den Contraſt der ſcheinbar vielen Lebenstage mit ihrer am Ende doch geringen Summe hervorheben". Das: in ihnen ſind, ſ. v. a. ſie enthalten die Summe von 70 Jahren in ſich. Das: und wenn mit Kräften, erklärt man beſſer: wenn einer mit Kräften verſehen, von beſonders kräftiger Conſtitution iſt, als: wenn ſie, die Tage,

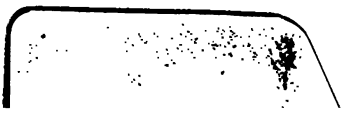
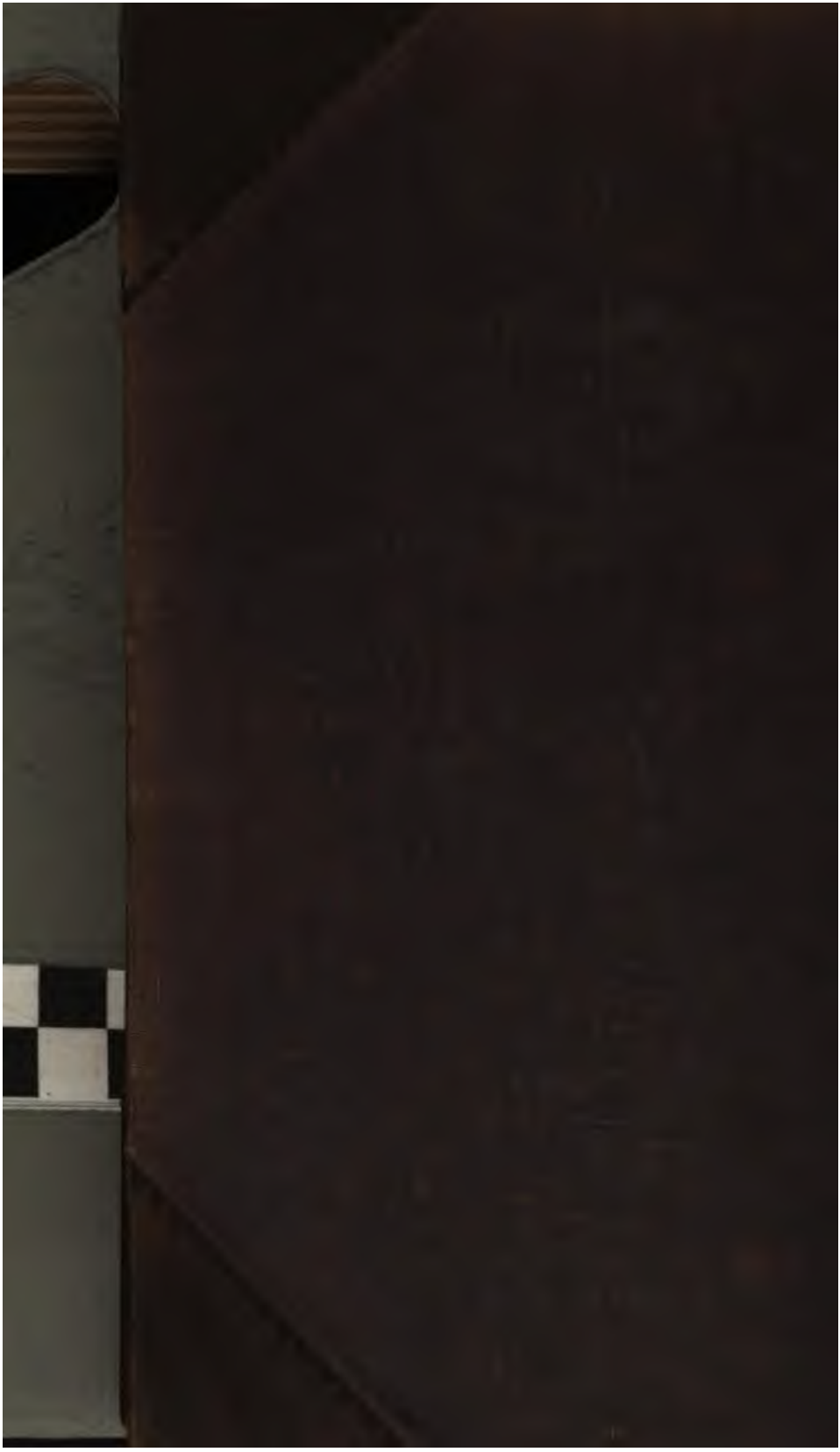
in ſteter Gefahr, ja gewiſſer Zukunft des ewigen Todes leben, und ſolches Alles dennoch nicht fühlen, noch genug erkennen. Wer kann ſolche Verſtockung genugſamlich ausſprechen.“ Das: wer kennt die Macht deines Zornes, ſ. v. a. deinen Zorn, wie er ſich in der Flüchtigkeit unſeres Daſeyns, der Gewalt des Todes über uns kundgibt, in ſeiner ganzen Stärke, iſt zunächſt der Ausdruck ſchmerzlicher Klage über die unbegreifliche Verblendung; dieſe ſchließt aber den herzlichen Wunſch in ſich, daß es anders ſeyn, und die Bitte, daß Gott es ändern möge, die in V. 12 aus der Klage hervorwächſt: Das הוֹדַע dort bezieht ſich deutlich auf das יוֹדֵעַ hier. Luther: „Dieſe Klage hält auch eine Bitte in ſich. Denn Moſes wünſchet, daß ſolche peſtilenzialiſche Sicherheit aus ſeinem und aller Menſchen Herzen geriſſen werde, und die Herzen im Glauben angezündet, auf daß ſie glauben, daß ſolches wahr ſey, und erſchrecken, ob ſolchem großen Zorne Gottes.“ Das: wie deine Furcht ſ. v. a. in dem Maaße, als es durch die Furcht vor dir, die Frömmigkeit, wie ſie den Deinen ziemt, erfordert wird. Mehrere erkl. nach dem Vorgange von Venema: nach deiner Furchtbarkeit, nach deren unendlichem Maaße bei Gott ſich auch ſein Zorn über die Sünde und ſeine Strafe richtet. Allein das: die Furcht Gottes, iſt ſtehend in dem Sinne von: die Furcht vor Gott, vgl. Deut. 2, 25. Pſ. 5, 8, dagegen für Furcht in dem Sinne von Furchtbarkeit weiß man ſelbſt nur eine St. des ſo viel Abnormes darbietenden Ezechiel anzuführen, 1, 18, und auch dort beruht dieſe Bed. auf falſcher Erkl., vgl. Geſen. thes. — Zu welchem Zwecke der S. in V. 12 die Tage gezählt wiſſen will, erhellt ſchon aus der Beziehung des הוֹדַע auf das יוֹדֵעַ des vor. V., wonach ſeine Tage zählen und die Stärke des Zornes Gottes erkennen eng zuſammenhängen muß. Gott, iſt der Sinn, möge uns die Kürze unſeres Daſeyns recht zu Herzen führen, uns alſo die Größe ſeines Zornes, die Tiefe unſeres Verderbens erkennen laſſen, und

eben damit uns zur Buße leiten. Luther: „Solches wäre mir nie in meinen Sinn gekommen, daß ich darum bitten ſollte, wenn ich nicht ſähe, daß Moſes allhier mit ſo großem Ernſte und Tapferkeit betete. Denn ich meinte, aller Menſchen Herzen wären alſo furchtſam und erſchrocken, wie ich erſchrecke. Wenn wir aber mit Fleiß anſehen, ſo befindet ſich's, daß wir unter zehntauſenden kaum zehn finden, die dieſe Dinge dermaßen bewegen; der andere ganze Haufe lebt alſo, als ſey kein Gott und kein Tod. Dieſes iſt die größte Dürftigkeit und auf's höchſte zu beweinen, daß die Menſchen im Tode ihnen ſelbſt ein Leben träumen. Man findet etwa angefochtene Menſchen, die ohne alles Gebet dieſe Noth allzuſehr empfinden; aber der mehrere Theil empfindet ihrer gar nichts; denn dieſe gemeiniglich alſo leben, als ſie den Augenblick ihres Lebens als eine ewige Zeit ſchätzen. Denen iſt dieſes Gebet noth, welches Moſes allhier vorſchreibt." Das כֵּן, an dem viel gekünſtelt worden iſt, dient dazu, auf die Wichtigkeit dieſer nur durch Gott zu gewährenden Erkenntniß (Arnd: „allhier hören wir, daß ſolche Gedanken nicht von Fleiſch und Blut herkommen, ſondern von Gott") aufmerkſam zu machen. Alſo lehre uns, ſ. v. a. das lehre uns. Das וְנָבִא iſt nicht zu erklären: und zu bringen, ſondern: daß wir bringen. Denn da die Bitte hier ſich genau an die Betrachtung in V. 6—10 anſchließt, ſo kann ſie direct nur auf die Erkenntniß des dort dargelegten Verhältniſſes gehen, und die Erlangung eines weiſen Herzens kann nur als Folge dieſer Erkenntniß in Betracht kommen. Das הֵבִיא heißt nie: davontragen, bekommen, immer: kommen machen, bringen. Am natürlichſten ergänzt man mit Abenesra בְּקִרְבֵּנוּ oder בְּנוּ, in unſer Inneres, oder in uns hinein. Die Erkl.: daß wir dir darbringen als beſtes Opfer, wäre nur dann zuläſſig, wenn das הֵבִיא ein gewöhnlicher Opferausdruck wäre, was es aber keineswegs iſt; nur dann könnte das לְךָ fehlen. Mit Unrecht haben Süßkind, Stud. und Crit.

1830. 4 S. 886, und Stier in unſerer St. eine Andeutung der Unſterblichkeit finden wollen: „denn worin ſonſt ſollte die Weisheit, die aus der Erkenntniß der Kürze unſeres Lebens entſpringt, beſtehen, als in dem Trachten nach einem weiteren Ziele?“ Die Weisheit, die aus der Betrachtung der Kürze unſeres Lebens und des ſich darin kund gebenden Zornes Gottes gewonnen wird, iſt, daß man Gott fürchtet und vom Böſen weicht, Hi. 28, 28, daß man hält die Worte ſeines Bundes und thut danach, Deut. 29, 9, und alſo ihm den Weg bereite, daß er die Bitte in V. 13—17 erfüllen, daß er wenigſtens innerhalb der Schranken des kurzen Daſeyns Gnade beweiſen, und ſeine ſtrafende Hand zurückziehen kann.

In V. 13—17 die zweite Bitte: neben der Erkenntniß der Kürze unſeres Daſeyns und der Größe ſeines Zornes, und auf Grund derſelben und der durch ſie hervorgerufenen Buße, ſchenke Gott ſeiner Gemeinde Gnade und Heil innerhalb des kurzen Daſeyns, ſtatt der Strafe und des Elendes, die jetzt auf ihr laſten. V. 13. Kehre zurück, o Herr, wie lange! und laß dich's gereuen deiner Knechte. V. 14. Sättige uns am Morgen mit deiner Huld, und gib daß wir jubeln und uns freuen all' unſere Tage. V. 15. Erfreue uns gleich den Tagen die du uns plagteſt, den Jahren da wir Böſes ſahen. V. 16. Zeige deinen Knechten dein Thun, und deine Herrlichkeit ihren Kindern. V. 17. Und es ſey die Lieblichkeit des Herrn unſeres Gottes über uns, und das Werk unſerer Hände feſtige über uns, ja das Werk unſerer Hände feſtige! Das: kehre zurück, in V. 13, ergänzt ſich aus dem: laß dich's gereuen, des zweiten Gliedes, von dem Zorne, der jetzt auf deinen Knechten laſtet, vgl. Ex. 32, 12: „kehre zurück von der Gluth deines Zornes, und laß dichs gereuen des Böſen für dein Volk“, Jerem. 4, 28; dann auch aus dem Verhältniß zum Vorigen, wo die Gemeinde

den Herrn gebeten, daß er ſie zurückkehren mache von der Bosheit ihres Herzens. Das נחם hat in Niph. und Hithp. nur eine doppelte Bed., ſich tröſten, Gen. 27, 42; 37, 35, und bereuen, Num. 23, 19, Deut. 32, 36: „und es gereut ihn ſeiner Knechte" ועל עבדיו יתנחם — worauf Pſ. 135, 14 ruht — und Ex. 32, 12. 14: „und es reute den Herrn des Böſen, das er geredet, zu thun ſeinem Volke" — darauf bezieht ſich Jo. 2, 13, wo aus dem Pent. auch das Vorherg., Richt. 2, 18. Jerem. 15, 6. Dieſe Bed. fließen leicht aus der Grundbed., der Beruhigung des erregten Affectes, nicht ſo eine dritte willkührlich angenommene und auch hier vielfach angewandte: ſich erbarmen. Von den beiden geſicherten Bed. paßt hier nur die bereuen, die auch durch die beiden genau übereinſtimmenden Parallelſt. des Pent., Ex. 32, 12 und Deut. 32, 36 geſichert wird — an die erſtere ſchließt ſich ſpeciell das Niph. an, an die letztere das: über deine Knechte, dem das: des Böſen für dein Volk, in der erſteren zum Comment. dient. In Bezug auf den Sinn bemerkt richtig Calvin: „nach dem gew. Sprachgebr. der Schrift wird Reue Gottes genannt, wenn er, nach Zerſtreuung der Traurigkeit Veranlaſſung zur Freude zurückgebend, wie verändert ſich darſtellt", vgl. über die Reue Gottes Beitr. Th. 3 S. 453 ff. — In Bezug auf das: am Morgen, in V. 14, vgl. zu Pſ. 59, 17. — In Bez. auf den Stat. conſtr. יְמוֹת und שְׁנוֹת in V. 15, vgl. Ew. §. 210. Das ימות findet ſich merkwürdigerweiſe nur hier und Deut. 32, 7; ſonſt immer ימים. Dort kommt es ebenſo, wie hier, in der Verbindung mit שנות vor, und offenbar hat dieſe Verbindung die Endung hervorgerufen. Jo. Arnd: „denn wir habens an denen geſehen, die vor uns gelebt haben. Wie haſt du den Noah nach der Sündfluth erfreuet, den Loth nach dem Feuer zu Sodom, den Jakob nach ſeiner Traurigkeit in der Theurung, den Joſeph nach ſeinem Gefängniß, die Kinder Israel nach ihrer harten Dienſtbarkeit. Dieſe

ſind alle unſer Spiegel, in welchem wir geſchrieben finden dieſen Spruch: nach der Trübſal erfreuet Gott wieder." — Das Thun Gottes in V. 16 iſt nur nach Zuſammenhang und Parallel. ein heilſames. Der S. bittet zunächſt nur, daß Gott recht ſichtbar ſich in ſeinen Thaten kundgeben möge. Die Behauptung „der Dichter ſehnt ſich nach einer einzelnen Machtthat Gottes" iſt nicht in den Worten begründet, vgl. z. B. Pſ. 92, 5: „denn du erfreuſt mich, Herr, durch dein Thun, über die Werke deiner Hände juble ich." Wäre ſie es, ſo würde an die Einnahme Canaans zu denken ſeyn, vgl. Pſ. 44, 2. — In Bez. auf die Lieblichkeit des Herrn in V. 17 vgl. zu Pſ. 27, 4; ſie ſey über uns ſ. v. a. ſie gebe ſich in unſeren Führungen kund. Bei dem Werke der Hände darf man nach den Parallſt. des Pent. nicht an ein einzelnes Unternehmen, ſondern nur an das geſammte Thun denken, vgl. Deut. 14, 29: „damit dich ſegne der Herr, dein Gott, in allem Werke deiner Hand, welches du thuſt", 16, 15; 24, 19; 28, 12; 30, 9. Das feſtigen iſt ſ. v. a. zu Stande bringen. Das עליכו, weil die Förderung von oben herabkommt.

Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.